

مفهوم القرآن رؤية جديدة في تحرير المصطلح

د. السيد عبد المقصود جعفر (*)

مما درج عليه الباحثون - من قديم - وضع تعاريف جامعة لمختلف الألفاظ المتعلقة بعناوين العلوم وقضاياها الجوهرية، مما يسمى بالتعاريف الاصطلاحية.

وليس من شك أن هذه المهمة ليست بالأمر السهل - إن لم تكن هي أصعب ما يواجه الباحث - من حيث إن التعريف الجامع، ما هو إلا خلاصة الفهم الدقيق لماهية "المعرف" وخصائصه، الأمر الذي يصعب الإحاطة به في معظم المجالات المعرفية، وبخاصة تلك المتعلقة بمباحث العلوم الإنسانية والقضايا الاعتقادية، التي تتأثر كثيرا بالمنطلقات الذاتية والتوجهات الفكرية.

ناهيك إذا كان اللفظ الذي يراد تعريفه متعلقا بكيان معجز، ذي صلة مباشرة بذات الله تعالى وصفاته، كالقرآن الكريم.

ذلك أنه قد طرحت بالفعل تعاريف ومفاهيم لـ "ماهية القرآن" تتنوع في مصادرها ومشاربها تنوعا كبيرا.

وقد كان المصدر الكلامي من أبرز هذه المصادر، ومن أشدها خطرا في هذه القضية، حتى لم يسلم منه بعض الذين تصدوا لمناهج المتكلمين ومواريتهم الكلامية، كما لم تسلم منه بيئة علوم القرآن نفسها، التي يفترض أنها البيئة الأقرب إلى خصائص القرآن وتوجهاته الحقيقية. الأمر الذي أوشك أن يضيع معه مفهوم

(*) أستاذ الدراسات الإسلامية المساعد، كلية الآداب - جامعة بنها.

القران الحقيقي بين ركام الجدل الكلامي تارة، أو يتحول إلى مفولات تقليدية يتناقلها اللاحق عن السابق تارة أخرى.

من هنا، انبثقت فكرة هذه الدراسة، التي يحاول الباحث - بمشيئة الله - معالجتها من خلال أربعة مباحث محددة.

الأول : يتعلق بما يعرف بـ "مسألة القرآن" وأبعادها في الموروث الكلامي، والثاني : يتعلق بهذه المسألة في تراث الإمام ابن تيمية - على وجه الخصوص - أحد أبرز علماء السنة الذين حاولوا استنقاذ هذه المسألة من متاهات الجدل الكلامي، فلم يسلم هو الآخر من آثاره. والثالث : يتعلق باستعراض شامل لأبرز نماذج التعاريف والحدود الاصطلاحية المتعلقة بماهية القرآن. والرابع : يتعلق بتناول هذه النماذج بالتحليل والتعقيب وفق ما يتصور الباحث أنه الأقرب إلى خصائص كتاب الله الكريم ومقاصده الحقيقية.

وهذه الدراسة على أي حال، ليست إلا جهداً متواضعاً، يحاول به الباحث أن يسد ثغرة حقيقية في ميدان علوم القرآن، شغل علماؤنا عنها من قديم، في زحمة انشغالهم بالتصنيف الشمولي في هذا الميدان

القرآن والموروث الكلامي

من المعلوم بداية، أنه لم يؤثر في العهود الأولى، تعريف اصطلاحى محدد للقرآن، وأنه لم يعرف عن الصحابة والتابعين وعامة المسلمين في ذلك، سوى أن القرآن كتاب الله أو كلامه الذى أنزله على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم^(١).

(١) قارر بالدكتور مصطفى حلمي قواعد المبهج السلفى فى الفكر الإسلامى، ط دار الدعوة

١٤١١هـ - ١٩٩١م، ص ٤٧

هذا، إلى أن ظهر "الكلام"، ثم احتدمت قضاياها، منذ القرن الثاني فما بعده^(٢)، وتجادلت الفرق الكلامية حول "الصفات" وطبيعة علاقتها بالذات، ومنها صفة "الكلام"، التي جرت بالطبع إلى الحديث عن "القرآن" وطبيعة علاقته هو الآخر بالذات، باعتباره فرعاً مباشراً عن هذه الصفة، ومجلى من مجاليها البارزة.

بل إن هذه الصفة خصوصاً، قد شغلت في مصنفات الفرق ومصنفات العقيدة عموماً، مساحات مستفيضة لم تشغلها صفة أخرى من صفات الباري سبحانه. وذلك لسبب ظاهر، هو دخول "مسألة القرآن" تحت هذه الصفة، تلك المسألة التي ظهر الكلام فيها مع أوائل القرن الثاني، ثم أشعلها المعتزلة بعد ذلك، فيما يعرف بمحنة "خلق القرآن" التي امتحنوا بها الأمة، وعرضوها من خلالها لأقسى أزمة فكرية في تاريخها^(٣). وذلك ما يدل عليه النظر العابر في تراث أئمة المتكلمين وأهل السنة، المتعلق بقضية "القرآن والكلام"، ومنهم القاضي عبد الجبار بن أحمد

(٢) انظر في قصة الكلام ونشأة الفرق، المقدمة الإضافية التي صدر بها الشيخ محيي الدين عبد الحميد تحقيقه لكتاب "مقالات الإسلاميين" للأشعري، ج ١ ص ٥ وما بعدها، ط مكتبة النهضة المصرية ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م. وكذلك المطالب الأولى من المقالات نفسها ج ١ ص ٣٩ وما بعدها، وانظر أيضاً "الملل والنحل" للشهرستاني على هامش "الفصل" لابن حزم، ط مكتبة السلام العالمية، الفلكي - القاهرة ٣٢/١ وما بعدها.

(٣) استغرقت هذه المحنة ثلاثة عصور لثلاثة من الخلفاء العباسيين (المأمون والمعتصم والواثق) الذين أفتنهم المعتزلة بمقولتهم تلك؛ فحملوا الناس عليها، وامتنحوا العلماء فيها امتحاناً شديداً. وقصة الإمام أحمد وصموده مشهورة في هذا الصدد. انظر: تاريخ الجدل للشيخ محمد أبي زهرة، ط دار الفكر العربي ١٩٨٠م، ص ٢٥١ وما بعدها. وانظر أيضاً مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط المكتب التعليمي السعودي ٥٥٣/٥ وما بعدها.

(ت ٤١٥هـ) في موسوعته الاعتزالية الكبرى "المغنى" التي اختص فيها جزءا كاملا بمسألة "خلق القرآن"، بخلاف ما جاء في كتابه الآخر "شرح الأصول الخمسة"^(٤). والإمام أبو الحسن الأشعري (ت ٣٣٢هـ) في كتابه "الإبانة في أصول الديانة"^(٥)، والإمام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) في مجموع فتاواه الضخم (٣٧ مجلدا) الذي تضمن أيضا جزءا كاملا بعنوان "القرآن كلام الله"، بخلاف ما ورد في أجزاء أخرى.

بناء على كل ذلك، فإنه كان من الطبيعي أن ينطوى تراثنا الكلامي، على حشد ضخم من الآراء المتعلقة بالقرآن والتعريف به والتعرف عليه، كما سوف يتبين.

على أنه لا يمكن التعامل مع هذه الآراء أو تقويمها، من دون القيام بذلك في سياق القضية الأم، قضية "الذات والصفات" التي أثارها المتكلمون، وكانت المفجر الأصلي لتلك القضية الأخرى. قضية "القرآن والكلام"، وهو ما سوف نحاوله في الصفحات التالية إن شاء الله :

[١]

١-١ إن المعلوم أن هذه القضية الأم، قد تداولها الفكر الإسلامي من قديم، وفق رؤى متعددة ومناهج مختلفة، حاد أغلبها عن منهج البحث السديد، وهو

(٤) راجع من ص ٥٢٧ إلى ص ٥٦٢ من هذا الكتاب، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان، ط

مكتبة وهبة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.

(٥) راجع : أيضا هذا الكتاب، من ص ٥١ إلى ص ٨٤، بتحقيق د. عبد القادر الأرناؤوط، ط

مكتبة دار البيان ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

الوقوف في "الصفات" عند مقاصدها الظاهرة، من غير خوض في حقيقة الصفة أو تكييفها، يفضي إلى تعطيلها أو تحريف معناها، ومن غير أدنى تمثيل لها أيضا بصفات الخلق، مستحضرين في ذلك دائما قوله تعالى: "ليس كمثله شيء" [الشورى/١١]، وقوله: ﴿وله المثل الأعلى﴾ [الروم/٢٧]، وقوله: ﴿ولا يحيطون به علما﴾ [طه/١١٠]. وأشبه ذلك.

وقد حاد المتكلمون عن جادة الصواب حين غفلوا عن هذا المنهج - بصرف النظر عن حقيقة دوافعهم - إذ أسرفوا على أنفسهم وعلى الناس، فيما أثاروه من مسائل وأقوال في تلك القضية. على شاكلة حديثهم عن الصفات، وهل هي عين الذات أم غيرها؟ وهل نقول: إن الله عالم بعلم وقادر بقدرة، أم نقول: عالم بذاته وقادر بذاته^(٦)؟

بل إن المعتزلة قد اختزلوا الصفات كلها في سبع صفات، ومنهم من قصرها على أربع، وهي كونه تعالى قادرا عالما حيا موجودا لذاته. بل ينفون الصفات نفسها بعد ذلك كله، أي لا يقولون بقدرة وعلم وحياة... إلخ^(٧). على أنها صفات قديمة لله ومعان قائمة به "لأنها لو شاركتها القدم، الذي هو أخص وصف ذاته لشاركتها في الإلهية"^(٨)، ولأن الصفات "أعراض لا يوصف بها إلا ما هو جسم"^(٩). يقول

(٦) راجع: في ضوابط البحث في هذه القضية، واعترافات بعض أئمة المتكلمين بخطأ مسلكتهم فيها: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠/٥، ٢٦، ٣٥٤.

(٧) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ١٥١ وما بعدها وص ١٨٢ وما بعدها. ومقالات الإسلاميين للأشعري ٢٤٤/١ وما بعدها و٢٦٣ وما بعدها.

(٨) انظر: الملل والنحل ٥١/١، و٩٧ وما بعدها، ومجموع الفتاوى ٧٤/٦، ٧٥، ٤٨/١٢.

القاضي عبد الجبار : "ثم نبغ الأشعرى، وأطلق القول بأنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعانٍ قديمة، لوقاحتها وقلة مبالاته بالإسلام والمسلمين"^(٩).

وكان من الطبيعي - تأسيساً على ذلك - أن ينكر المعتزلة "كلام الله" على أنه صفة من صفاته القديمة، كما أنكروا أيضاً أن يكون هو بذاته متكلاً^(١١) - سبحانه - لأنه يقتضى حسب تصورهم أن يكون الكلام "حالاً في الله تعالى، فالله تعالى يستحيل أن يكون محلاً، لأن المحل متحيز، والمتحيز محدث، وقد ثبت قدمه"^(١٢)، أى ثبت قدم الله تعالى.

وتأسيساً على ذلك أيضاً، فلن يكون القرآن عندهم كلاماً تكلم الله به، على المعنى المتبادر للكلام، وإنما سيكون فعلاً من أفعاله، بائناً عن ذاته، خلقه الله وأحدثه في محل^(١٣)، نقل عنه وكتب في المصاحف^(١٤). وفحوى هذا، أن القرآن عند المعتزلة - قصدوا أو لم يقصدوا - لا يتبع صفة "الكلام"، وإنما يتبع صفة "الخلق"^(١٥). ومن ثم كانت مقولتهم الشهيرة "خلق القرآن"، بكل ما ترتب عليها من تداعيات.

(٩) مجموع الفتاوى ٧٤/٦ .

(١٠) شرح الأصول الخمسة ص ١٨٣ .

(١١) انظر : مقالات الإسلاميين ٢/٢٠٠، ٢٠١، و١/٢٦٢، ٢٦٣ .

(١٢) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٥٣٩ .

(١٣) وذلك لأن كل مخلوق لابد أن يوجد في محل، يقول ابن تيمية : "وليس كلامه عندهم (أى

عند المعتزلة) إلا أنه خلق في الهواء أو غيره أصواتاً يسمعون من يشاء من ملائكته وأنبيائه،

من غير أن يقوم بنفسه كلام لا معنى ولا حروف". انظر مجموع الفتاوى ١٢/٣٥٤، ٣٥٥ .

(١٤) انظر الملل والنحل ١/٥١، وشرح الأصول الخمسة، ص ٥٣٩ وما بعدها.

(١٥) وإن كانوا يصرون على تسميته كلاماً ووحياً، كما سيرد في كلام القاضي عما قليل.

يقول القاضى عبد الجبار، فيما يُعد تعريفا اعتزاليا للقرآن : "وأما مذهبنا فى ذلك، فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه، وهو مخلوق محدث، أنزله الله على نبيه ليكون علما ودالا على نبوته، وجعله دلالة لنا على الأحكام لنرجع إليه فى الحلال والحرام"^(١٦).

٢-١ أما أهل السنة، فقد تصدوا لهذا المسلك الاعتزالى، وأكدوا على إثبات الصفات، وأنها قائمة به سبحانه، دون القول إنها غيره ولا إنها ليست غيره، وأن ذلك ينطبق على صفاته الذاتية، كالعلم والحياة والقدرة، وصفاته الفعلية والاختيارية، كالخلق والرزق والكلام والإرادة^(١٧).

ومن ثم، فإنهم قد أثبتوا "الكلام" صفة من صفات الله الأزلية، وقالوا : إن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن القول بأنه مخلوق مقولة مخترعة، لم يسبق لأحد من سلف الأمة أن قال بها، ولا أصل لها من كتاب أو سنة. ونقلوا فى ذلك قول الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ) أثناء المحنة : "لم يزل الله عالما متكلمًا، يُعبد الله بصفاته غير محدودة ولا معلومة، إلا بما وصف به نفسه، ونرد القرآن إلى عالمه، إلى الله فهو أعلم به، منه بدأ وإليه يعود"^(١٨).

وكما هو واضح، فإن الإمام أحمد يثبت الصفة، مع حرصه - ما استطاع - على تجنب الخوض فى الكيفية، حيث يؤكد على أن صفات الله "غير محدودة ولا

(١٦) شرح الأصول للخمسة ص ٥٢٨ .

(١٧) انظر شرح العقيدة للطحاوية لابن أبى العز الدمشقى، ط مكتبة الدعوة الإسلامية د.ت ص ٦٩، ومجموع الفتاوى ٩٦/٦ . والمراد بالصفات الذاتية ما كان من نوع الصفات اللازمة التى لا تنفك عن الذات، وأما الصفات الفعلية والاختيارية، فما كان من نوع الصفات المتعدية التى تتجلى فى مفعولات خارجية، أو التى يجريها الله باختياره كلما شاء.

(١٨) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٥٧/٦ .

معلومة"، أى لا يجوز حدها بحد ولا حصرها بعلم، كما لا يجوز الخوض فى تحديد علاقة القرآن بالذات، على هذا النحو الذى فعله المعتزلة وغيرهم، بل يرد إلى عالمه فهو أعلم به... إلخ ما قال.

وقال أيضا أبو جعفر الطحاوى (ت ٣٢١هـ)، فيما يعد تعريفا سنيا للقرآن: "إن القرآن كلام الله، منه بدا بلا كيفية قولاً، وأنزله على رسوله وحياً، وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية"^(١٩).

ومن الواضح أن هذا التعريف، ينهل من نفس مورد الإمام أحمد السابق، ومعنى قول أبى جعفر فيه " منه بدا " : "أى هو المتكلم به، لم يخلقه فى غيره فيكون كلاماً لذلك المحل الذى خلقه فيه، فإن الله تعالى إذا خلق صفة من الصفات فى محل، كانت الصفة صفة لذلك المحل ولم تكن صفة لرب العالمين"^(٢٠)، وذلك رداً على ما قاله المعتزلة من أن الله خلقه فى محل، نقل عنه. وقال ابن أبى العز فى شرحه لقول الطحاوى السابق "منه بدا بلا كيفية قولاً" : "أى ظهر منه ولا ندرى كيفية تكلمه به. وأكد هذا المعنى بقوله: (قولاً)، أتى بالمصدر المعرف للحقيقة"^(٢١)، كما أكد الله تعالى التكليم بالمصدر المثبت، النافى للمجاز، فى قوله : ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾^(٢٢).

(١٩) شرح العقيدة الطحاوية ص ١١٩ .

(٢٠) مجموع الفتاوى ٤٠/١٢ ، وانظر أيضا ٢٤٨/١٢ .

(٢١) أى أن القرآن صدر عن الله قولاً قاله، لا مخلوقاً خلقه.

(٢٢) شرح العقيدة الطحاوية ص ١٢١، ١٢٢ .

٣-١ أما أبو الحسن الأشعري، فإنه يقرر في الصفات وفي القرآن والكلام..جميعاً، نفس ما قرره الإمام أحمد وأتباعه، كما هو ظاهر في كتابه "الإبانة" الذي صنفه بعد أن فارق الاعتزال^(٢٣). لكنه مع ذلك قد انفرد برؤية خاصة في موضوع "الكلام"، تبدو كأنها نوع من التوفيق بين المعتزلة وأهل السنة، أو توسط ما بين النافين لهذه الصفة بالكلية من ناحية، والمتهمين بالتشبيه في طريقة إثباتها من ناحية أخرى. فكان إثباته لهذه الصفة على أن الكلام معنى قائم بالنفس، دون العبارة والحروف والأصوات، وأن "الألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء - عليهم السلام - دلالات على الكلام الأزلي، والدلالة مخلوقة محدثة، والمدلول قديم أزلي"^(٢٤).

فالأشعري قد أراد بذلك، أن يثبت الصفة وأن يخرج من مأزق التشبيه في الوقت نفسه، وذلك بقيام الكلام بالذات. لا على أنه الألفاظ والأصوات نفسها، وإنما على أنه المعنى القائم بالنفس، أو ما سمي فيما بعد بـ "الكلام النفسى". ولا مانع حينئذ - كما هو فحوى كلامه - من القول بحدوث القرآن، إذ الدلالة (وهي الألفاظ) مخلوقة محدثة - كما قال - والمدلول (وهو المعنى) قديم أزلي. فالقرآن محدث - وفق هذه الرؤية - على معنى : أن اللفظ القرآني من مفعولات الله، وكل مفعول محدث بلا شك^(٢٥).

(٢٣) انظر : هذا الكتاب (مرجع سابق)، ص ١٧ وما بعدها وص ٥١ وما بعدها، وانظر أيضاً كتابه مقالات الإسلاميين ٣٤٥/١ وما بعدها.

(٢٤) انظر : الملل والنحل ١٠٠/١ ومجموع الفتاوى ١٧٨/١٢ .

(٢٥) لا يخفى - بالطبع - أن هذه الرؤية الأشعرية، لا تتفق وما قرره الأشعري في الإبانة، كما سلفت الإشارة من قبل . فربما صدرت عنه في مرحلة تحوله من الاعتزال إلى طريقة السلف، وربما كانت أثراً يعاوده من آثار اشتغاله الطويل بعلم الكلام. وينظر في ذلك أيضاً

وعلى أية حال، فإن أتباع الأشعرى قد استثمروا رؤيته هذه وأضافوا إليها، ليخرجوا منها بتعريف آخر للقرآن، يصح أن نسميه تعريفاً أشعرياً - في مقابل التعريفين السابقين الاعتزالي والسني - يقولون فيه :

إن القرآن "هو الصفة القديمة المتعلقة بالكلمات الحكمية، من أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس. وهذه الكلمات أزلية مجردة عن الحروف اللفظية والذهنية والروحية، وهي مترتبة غير متعاقبة، كالصورة تتطبع في المرآة مترتبة غير متعاقبة"^(٢٦).

نقل هذا التعريف الشيخ الزرقاني، في كتابه "مناهل العرفان" ثم شرحه قائلاً: "وقالوا في تعريفهم هذا : إنها (أى الكلمات) حكمية، لأنها ليست ألفاظاً حقيقية مصورة الحروف والأصوات. وقالوا : إنها أزلية، ليثبتوا لها معنى القدم. وقالوا : إنها مجردة عن الحروف اللفظية والذهنية والروحية لينفوا عنها أنها مخلوقة. وكذلك قالوا : إنها غير متعاقبة، لأن التعاقب يستلزم الزمان، وللزمان حادث. وأثبتوا لها الترتيب، ضرورة أن القرآن^(٢٧) حقيقة مترتبة، بل ممتازة بكمال ترتيبها وانسجامها"^(٢٨).

الدكتور مصطفى حلمي ص ١٥٢ من كتابه : قواعد للمنهج السلفي في الفكر الإسلامي (مرجع سابق).

(٢٦) مناهل العرفان في علوم القرآن، للشيخ عبد العظيم الزرقاني، ط دار الحديث ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ج ١ ص ١٥، هذا، وهناك خطأ في الطباعة يوهم بأن التعريف ينتهي عند كلمة الناس، بينما السياق يدل على أن الصحيح هو ما أثبتناه.

(٢٧) أى لكون القرآن بالضرورة .. إلخ.

(٢٨) مناهل العرفان ١/١٥، ١٦.

ومن هذا التعريف وشرحه يتبين أنه لا يُعرّف بالقرآن الذي بين أيدينا في عالم الشهادة، وإنما يعرف بالقرآن الذي في عالم الغيب، أو القائم بذات الله، كما تخيله الذين وضعوا هذا التعريف.

١-٤؛ وقد كان ذلك، من أخطر ما تسرب إلى علوم القرآن من البيئة الكلامية، حيث عرض الشيخ الزرقاني لهذا التعريف، من دون اعتراض عليه، بل يبدو من سياق معالجاته أنه كان متفاعلاً جداً مع الرؤية الأشعرية لمفهوم القرآن. ومن ذلك حديثه عما سماه بالإطلاقات الأربعة المتعلقة بهذا المفهوم.

أما الإطلاق الأول منها - كما ذكر - فيراد به "الكلام النفسى"، بالمعنى المصدري (أى التكلم). ونكر أنه يشبه تحضير الإنسان فى نفسه بقوته المتكلمة الباطنة، للكلمات التى لم تبرز إلى الجوارح، فيتكلم بكلمات متخيلة يرتبها فى الذهن، بحيث إذا تلفظ بها بصوت حسى كانت طبق كلماته اللفظية". وقد صرح بأن هذا الإطلاق هو ما يمثله تعريف القرآن الذى مر بنا (الصفة القديمة المتعلقة بالكلمات الحكيمية... إلخ).

وأما الإطلاق الثانى، فيراد به "الكلام النفسى"، بالمعنى الحاصل بالمصدر (أى نفس المتكلم به). وقد أوضحه بأنه "تلك الكلمات النفسية والألفاظ الذهنية المترتبة ترتباً ذهنياً، منطبقاً عليه الترتب الخارجى". وقال إن هذا الإطلاق يختص به تعريف كلامى آخر للقرآن، قريب من السابق، يقول بأنه "تلك الكلمات الحكيمية الأزلية المترتبة فى غير تعاقب، المجردة عن الحروف اللفظية والذهنية والروحية"^(٢٩).

(٢٩) واضح أن الإطلاق الأول - على ذلك - يختص بالقوة المتكلمة الباطنة أو بعملية تحضير الكلام نفسها، بينما يختص هذا الإطلاق الثانى بالكلمات بعد أن تم تحضيرها بالفعل ونظمها فى الذهن قبل النطق بها.

وأما الإطلاق الثالث للقرآن، فهو - كما ذكر - الذى يقول به المتكلمون أيضا، لكن يشاركونهم فيه الأصوليون والفقهاء وعلماء العربية، وهو أنه "اللفظ المنزل على النبى صلى الله عليه وسلم، من أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس".

ويصف هذا التعريف (القائم على اللفظ) بأنه "مظاهر وصور لتلك الكلمات الحكيمة الأزلية، التى أشرنا إليها آنفا".

وأما الإطلاق الرابع، فذلك حين يطلق القرآن "على النقوش المرقومة بين دفتى المصحف، باعتبار ان النقوش دالة على الصفة القديمة، والكلمات الغيبية، واللفظ المنزل". وهذا (أى الإطلاق الأخير) إطلاق شرعى عام^(٣٠).

ويبدو أن الشيخ كان منفعلا جدا، بفكرة الإطلاقات الأربعة هذه والتأليف بينها، فأخذ يزيدها أيضا على هذا النحو :

"ولنضرب لك مثلا يوضح ذلك المقام الذى ضلت فيه الأفهام، وزلت فيه الأقدام : رجل شاعر، كشراف الدين البوصيرى - رحمه الله - لا ريب أنه كان يحمل فى نفسه قوة شاعرة، يستطيع أن يصوغ بها ما شاء من غرر القصائد، وعندما اتجهت شاعريته فعلا، أن يمتدح أفضل الخليفة ﷺ بقصيدته المعروفة بالهمزية، لا شك أنه عالج النظم فى نفسه، واستحضر المعانى والألفاظ والأوزان، حتى تمثل له ذلك القصيد فى نفسه وتأثرت نفسه به، على وجه إذا تكلم به بصوت حسى كان عين نظمه المقفى الموزون، ثم لا شك أنه نطق بقصيده بعد، ثم كتبه بعد أن أنشده، فهذا الاسم الشهير بـ "الهمزية فى مدح خير البرية" يمكن أن نقرب به الإطلاقات الأربعة التى أطلقنا بها القرآن الكريم :

(٣٠) راجع فى هذه الإطلاقات للسابقة مناهل العرفان ١٤/١ وما بعدها.

"يصح أن نطلق الهمزية على القوة الشاعرة لذلك الرجل باعتبار اتجاهها إلى هذا النظم الخاص، الذي تمثل في نفسه من قبل أن يأخذ صورة اللفظ والنقش، ويصح أن نطلقها على هذا النظم الخاص، الذي تمثل في نفسه من قبل أن يظهر بمظهر الألفاظ والنقوش كذلك، ويصح أن نطلقها على هذا النظم بعد أن تمثل أصواتا ملفوظة وحروفا موزونة، ويصح أن نطلقها على هذا النظم متمثلا في صورته المرسومة، ونقوشه المكتوبة"^(٣١).

والمحصلة النهائية لهذه الرؤية - على أية حال - أن القرآن كأنه "كيان ما" ذو وجوه متعددة أو ذو أبعاد أربعة بالتحديد: اثنان ينتميان إلى عالم الغيب (القائمان على الكلام النفسى بنوعيه فى الإطلاقين الأول والثانى)، واثنان ينتميان إلى عالم الشهادة (القائمان على اللفظ المنطوق والرسم المنقوش، فى الإطلاقين الثالث والرابع).

[٢]

وبعد، فقد كانت هذه هى محصلة المعالجات الكلامية لمسألة القرآن، فى إطار قضية الذات والصفات.

ولا يبقى إلا أن نعقب على كل ما سبق، ببعض التعقيبات المحددة على الوجه التالى :

١-٢ يعد الخوض فى تحديد علاقة الصفات بالذات (الذى انبثقت عنه المعالجات الكلامية السابقة لمسألة القرآن) نوعا من الانزلاق المباشر إلى الخوض فى كفيات الصفات نفسها، وهو ما يخالف منهج البحث السديد، الذى ألمحنا إليه فى

(٣١) مناهل العرفان ١٦/١، ١٧.

البداية. ذلك المنهج الذى لا يستمد حجته من جهة الشرع فقط، بل من جهة العقل أيضا، وذلك من ناحيتين :

الأولى : أن ميدان البحث ذاته (أى البحث فى الصفات) ميدان غيبى بحث، ومن ثم فإنه لا يصح التعرض له إلا من حيث الجملة فقط، الدالة على ثبوت الصفة لله أو عدم ثبوتها، بحسب الوارد بشأنها فى الكتاب والسنة. دون الخوض فى التفاصيل، أو محاولة إدراك حقيقة الصفة على ما هى عليه، فإن ذلك مما لا يدخل مطلقا تحت طائلة العقل البشرى وقدراته المحدودة. **الناحية الثانية :** أن تصور "الصفات" فرع عن تصور "الذات" بلا شك، ومن ثم فإن الخوض فى حقيقة الصفة أو كيفية تعلقها بالذات، إنما هو - فى الحقيقة - خوض فى الذات نفسها، ذات الخالق عز وجل. وإذا كان الإنسان يكف عقله عن الخوض فى نوات المخلوقين، أو الخوض فى دراسة بعض عناصر الطبيعة، التى لا تتوافر له المعلومات الكافية بشأنها، ويسمى ذلك بالمنهج العلمى، فلماذا يطمح إلى الخوض فى ذات الخالق وحقائق صفاته، متناسيا هذا المنهج . أحوَج ما يكون إليه^(٣٢)؟

٢-٢ فيما لو أعدنا النظر فى جملة المقولات الكلامية السابقة، عن الصفات عموما، وعن القرآن خصوصا، سوف نجد أن تورط المتكلمين فى هذا الأمر، وخروجهم عن المنهج الصحيح فيه، أمر ظاهر جدا :

(٣٢) راجع أيضا : فى "منهج السلف والنظر العقلى"، الدكتور مصطفى حلمى فى كتابه : السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية، ط دار الدعوة ١٩٨٣، ص ٥٨ وما بعدها، وكذلك ص ٨٢ وما بعدها. وانظر أيضا : قضية الألوهية بين الدين والفلسفة، للدكتور محمد الجليلند، ط دار قباء ٢٠٠١م، ص ٢٨، ٢٩ .

أما المعتزلة، فإن أمرهم واضح، وقد وصل بهم غلوهم في "التنزيه" إلى حد النفي التام لصفات الله الصريحة الثابتة له بالكتاب والسنة، على نحو ما مر بنا من قبل.

وأما الأشاعرة، فقد تورطوا كذلك، من حيث أرادوا الإصلاح والتوفيق. ذلك أنهم قد وقعوا في التكييف المباشر، جراء مقولاتهم تلك التي بنوها على نظرية "الكلام النفسى". فهذه النظرية هي التي قادتهم إلى تصور القرآن في صورة "كلمات حكمية"، مجردة عن الحروف اللفظية والذهنية والروحية !! فمن أين لهم هذا التصور؟! وهل يخطر ببال أحد أن الله ألفاظا كالألفاظنا، أو أنه يجيل الكلام في ذاته كما نجيله نحن في أذهاننا وأرواحنا، حتى يقولوا: إن كلمات الله مجردة عن هذه الأوصاف؟! وما الذى أدخلهم في البحث عن كيفية ترتيب القرآن أيضا، وأن ترتبه "من غير تعاقب" وأنه كالصورة تتطبع في المرأة؟! أليسوا في محاولتهم هذه لتنزيه الله - فى كلامه - عن مشابهة الخلق، قد وقعوا فى عين التشبيه من حيث أرادوا الفرار منه، وذلك حين خلعوا من تصوراتهم هم - عن كلام البشر وصفات البشر - على الله، ثم راحوا ينفونها عنه؟!

أما وقوع الشيخ الزرقانى فى "التكييف" هو الآخر، فإنه أوضح من أن ندلل عليه، حيث راح يرسم "صورة غيبية" للقرآن، من خلال الإطلاقيين الأولين من إطلاقاته التى قال بها من قبل، ولما أمعن فى هذا التكييف وقع فى "التشبيه" كذلك، حين أخذ يضرب الأمثلة البشرية، ليوضح بها ما يقصده عن علاقة القرآن بالذات الإلهية، وكان من آخرها مثال "همزية البوصيرى"، الذى أخذ يسهب فى عرضه وتفصيله، على النحو الذى رأيناه هنالك.

من جهة أخرى، فإن الأشاعرة بنظريتهم تلك التى بنوها على "الكلام النفسى" لم يحققوا شيئا مما توخوه فى مسألة "خلق القرآن". فهم فى هذه النظرية قد قالوا بوجود قديم للقرآن (من نوع ما) قائم بالذات، حتى لا يدعوا فرصة للقول بوجود خارجى للقرآن بائن عن الذات، فيقال بخلقه بالتالى . لكنهم - تحت وطأة الإحالة التى يشعرون بها - لم يجدوا مخرجا فى عرض هذه النظرية، إلا من خلال صيغة "الدليل والمدلول" التى قالوا بها، فسموا الوجود القديم للقرآن بالمدلول (المعنى) وسموا وجوده الخارجى بالدلالة (وهو اللفظ). وبالتالي يكونون قد عادوا إلى نقطة الصفر، أو سلموا بما اجتهدوا فى نفيه، وهو الإقرار بهذا الكيان القرآنى الملفوظ الذى بين أيدينا. بل إنهم قد صرحوا - كما مر بنا - بأن تلك الدلالة "مخلوقة محدثة" فانتهوا إلى ضد ما يريدون، من حيث ظنوا أنهم بهذه الحيلة (حيلة الدليل والمدلول) قد حققوا المطلوب: بإثبات صفة "الكلام" من جهة، وإبطال القول بخلق القرآن من جهة أخرى.

٢-٣ فيما يتعلق بأهل السنة خصوصا، فإننى أرى أنهم لم يسلموا كذلك من الانزلاق إلى متاهات الكلام، وأنهم كانوا أقرب إلى السلامة دائما، كلما نحوا نحو القواعد المجملة وتشبثوا بها، بينما كانوا أقرب إلى التورط، كلما نحوا نحو التفاصيل أو انجروا إلى الجدل مع الفرق والمتكلمين.

فمن هذه القواعد التى أعلنوها، بل وضعوها بأنفسهم : "أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل. وهو سبحانه ليس كمثله شيء، لا فى نفسه المقدسة المذكورة بأسمائه وصفاته، ولا فى أفعاله. فكما نتيقن أن الله - سبحانه - له ذات حقيقية، وله أفعال حقيقية : فكذلك له صفات حقيقية، وهو ليس كمثله شيء، لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله، وكل ما أوجب نقصا أو حدوثا فإن الله منزّه عنه حقيقة،

فإنه سبحانه مستحق للكمال الذي لا غاية فوقه، ويمتنع عليه الحدوث لامتناع العدم عليه واستلزام الحدوث سابقة العدم، ولافتقار المحدث إلى مُحدث، ولوجوب وجوده بنفسه سبحانه وتعالى^(٣٣).

ولا ينكر أحد أنهم قد بذلوا جهداً عظيماً في التشبث بتلك القواعد، لكنهم لم يسلموا - مع ذلك - من الانجرار إلى دولمة الكلام، حين قبلوا الخوض في التفاصيل، ووقعوا في فخ تحديد العلاقة بين الصفات والذات. حينئذ تحولوا إلى ما يشبه ردود أفعال للآراء الكلامية ومناهاتها.

وبشيء من التفصيل، فإن المعطلة من المعتزلة وغيرهم، لما نفوا الصفات - على ما مر بنا - رد أهل السنة بتأكيد الإثبات، وبأن هذه الصفات تقوم بالذات، فكان قولهم بهذه الصيغة من الأصل (ذات تقوم بها صفات) أول فخ أسقطهم فيه المتكلمون، وأول باب فتحوه على أنفسهم من أبواب "التكليف"، تبعته أبواب بعده اضطروا إلى ولوجها، لإيضاح مقولتهم هذه، أو لمجادلة خصومهم بشأنها.

وذلك، على شاكلة مواجهتهم لقول بعض الملاحدة: "إن اتصافه (تعالى) بهذه الصفات، إن أوجب له كملاً فقد استكمل بغيره، فيكون ناقصاً بذاته"^(٣٤). حيث انزلقوا إلى خطوة أبعد، ليواجهوا هذه الإشكالية: إشكالية "ذات تتكامل بصفات" فقالوا: "إننا لا نطلق على صفاته أنها غيره، ولا أنها ليست غيره"^(٣٥). فهذه المقولة - في الحقيقة - مجرد حيلة جدلية، تحاول الجمع بين النقيضين، لمجرد الخروج من فخ الصفات وكيفية تعلقها بالذات.

(٣٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٦/٥، ٢٧.

(٣٤) مجموع الفتاوى ٩٥/٦.

(٣٥) المصدر السابق ٩٦/٦.

بل كان من ردود ابن تيمية في مواجهة هذه الإشكالية قوله : "قول القائل : يتكامل بغيره، أريد به : شيء منفصل عنه أم يريد بصفة لوازم ذاته؟ أما الأول فممتنع. وأما الثاني فهو حق، ولوازم ذاته، لا يمكن وجود ذاته بدونها، كما لا يمكن وجودها بدونها، وهذا كمال بنفسه لا بشيء مباين لنفسه"^(٣٦). فهذا كلام جيد، بالمعايير المنطقية البحتة، لكنه في حقيقة أمره، ليس إلا إسقاطات مباشرة، مستمدة من عالمنا البشري، حتى إنه ليسهل انطباق كلام ابن تيمية السابق عن الذات ولوازمها (وهي الذات الإلهية بالطبع) على ذوات المخلوقين، فنقول مثلاً: من لوازم الذات البشرية : الفكر، والنطق، والخيال .. إلخ، ومن لوازم النار الإحراق، ومن لوازم الحديد الصلابة ... وهكذا.

فنفس القول بـ "قيام الصفات بالذات" أو "بصفات لوازم الذات". وما أشبهه، إن هو - في حقيقة الأمر - إلا تصورات وتعبيرات بشرية، يتم خلعها على خصائص إلهية، لا تزال أبعد منالاً وأعظم، من أن تستوعبها مثل هذه التصورات، والتعبيرات.

ولا يفوتني في هذا المقام، الإشارة إلى موقف لافت جداً للإمام ابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، ينكر فيه مسمى "الصفات" برمته في قضية التوحيد، ويرى أنه لفظ مخترع لا وجود له في القرآن ولا في السنة، ولا جاء عن أحد من الصحابة ولا خيار التابعين وتابعيهم، وأن الذي اخترعه هم المعتزلة وهشام ونظراؤه من رؤساء الرافضة ومن سلك سبيلهم^(٣٧).

(٣٦) مجموع الفتاوى ٩٧/٦ .

(٣٧) انظر : "الفصل" لابن حزم ٩٥/٢، ٩٦ .

وأنا لا أتمذهب بمذهب ابن حزم (الظاهري)، لكنى مع ذلك لا أستطيع -
فى ضوء ما مر بنا فى هذه النقطة - أن أخفى إعجابى بموقفه هذا، من زاوية أنه
كان محاولة جريئة لتقويض دعائم ذلك المنهج الكلامى.

القرآن فى تراث ابن تيمية

[١]

١-١ لقد أدرج أهل السنة صفة "الكلام" فى عداد "الصفات الفعلية
الاختيارية" كما مر بنا من قبل. وإذا كان المؤكد أن الخوض فى مسألة الصفات
عموما وعلاقتها بالذات، أمر محفوف بالمخاطر، فإن الخوض فى هذه العلاقة على
مستوى هذا النوع من الصفات خصوصا، أعظم خطرا وأشد تعقيدا.

ذلك أن الصفات فى هذا النوع، تتعلق بأفعال وأمور يحدثها الله بعد أن لم
تكن، مما يفضى إلى تذرع نفاة الصفات بذلك، وقولهم : إن هذا النوع ليس من
الصفات فى شيء، وإنما هو أفعال وأحداث يجريها الله كلما شاء، فهى منفصلة عنه
غير قائمة بذاته، وأن القول بغير ذلك مما يفضى إلى قدم الأفعال ذاتها، ومن ثم قدم
القرآن نفسه، الذى هو فرع عن صفة الكلام.

غير أن أهل السنة يؤكدون نسبة هذه الصفات إلى الله، وأنها تقوم بذاته،
مثلها مثل الصفات الأخرى الذاتية. وتكييفهم لذلك، أن هذه الصفات تقوم بذات الله،
بمشيئته وقدرته، فهو خالق ومحي ومميت، لم يزل كذلك، ويخلق ويحي ويميت
كلما شاء وكيف شاء . وهكذا بقية صفات هذا النوع، ومنها صفة "الكلام"، التى

يحكى ابن تيمية اتفاقهم فيها على أنه تعالى متكلم بمشيئته، وأنه لم يزل متكلماً إذا شاء وكيف شاء^(٣٨).

والفهم المتبادر من هذا الكلام، أن صفة "الخلق" مثلاً أو "الرزق"، تقوم بالذات على أنها خاصية من خواصها الثابتة، ثم هو - سبحانه - "يخلق" و"يرزق" (أى يجرى الفعل نفسه) إذا شاء وكيف شاء. وهو المتبادر أيضاً بخصوص "الكلام"، بمعنى أن "التكلم" هو الآخر من خواص الذات الثابتة، ثم إنه سبحانه "يتكلم" بالكلام المعين، إذا شاء وكيف شاء.

وما حكاه ابن تيمية من اتفاق أهل السنة، على أن الله "لم يزل متكلماً إذا شاء"، هو فى الأصل مما روى عن الإمام أحمد فى محنة خلق القرآن^(٣٩)، ثم اختلف العلماء بعد ذلك - بما فيهم أهل السنة - فى تأويله اختلافاً كبيراً.

ومن ذلك، ما حكاه ابن تيمية عن أبى بكر عبد العزيز، حين سألته البعض عن هذه الصيغة (لم يزل متكلماً إذا شاء) وأن القول بها يكون عبثاً، فقال فى جوابه عن ذلك: "لأصحابنا قولان، أحدهما: لم يزل متكلماً كالعلم، لأن ضد الكلام للخرس، كما أن ضد العلم الجهل. ومن أصحابنا من قال (وهو القول الثانى): قد أثبت لنفسه أنه خالق، ولم يجز أن يكون خالقاً فى كل حال، بل قلنا إنه خالق فى وقت إرادته أن يخلق، وإن لم يكن خالقاً فى كل حال لم يبطل أن يكون خالقاً^(٤٠)."

(٣٨) انظر: مجموع الفتاوى ١٥٨/٦ وما بعدها و٢١٧ وما بعدها وشرح العقيدة الطحاوية ص ٦٨، والإيمان للدكتور محمد نعيم ياسين، ط دار التوزيع والنشر الإسلامية ١٩٨٦م، ص ٢٠.

(٣٩) انظر: مجموع الفتاوى ١٥٧/٦.

(٤٠) مراده من العبارة الأخيرة: أن كونه ليس خالقاً فى كل حال، لا ينفى أن يكون متصفاً بصفة الخلق.

كذلك - إن لم يكن متكلماً في كل حال - لم يبطل أن يكون متكلماً، بل هو متكلم خالق وإن لم يكن خالفاً في كل حال ولا متكلماً في كل حال^(٤١).

فلعله من الواضح، أن القول الأول - من هذين القولين - هو الذي يؤدي إلى المعنى العبثي لتلك الصيغة التي سئل عنها أبو بكر، لأنه يجعل "الكلام الفعلي" أو العيني أزلياً، كصفة العلم الأزلية، التي لا يصح أن تنفك عن الذات بحال، من حيث إن خلاف ذلك يعني الضد، وهو الجهل. فيرى أصحاب هذا القول أن "الكلام" كذلك. لا بد أن يثبت للذات على معنى "التكلم الفعلي" أو "التكليم"، لأن خلاف ذلك يعني ثبوت الضد أيضاً، وهو "الخرس"، الذي هو صفة نقص لا تليق بالله تعالى.

هذا هو المراد من القول الأول .

أما القول الثاني، فإنه لا يقيس صفة "الكلام" على صفات الله الواجبة (كالعلم والحياة والقدرة... إلخ) وإنما يقيسها على صفات الأفعال الجائزة - التي مثل لها بصفة الخلق - ويجريها وفق إجراءاتها، فتثبت الصفة في هذا النوع، من جهتين : جهة الوصف القديم القائم بالذات (كونه خالفاً ورازقاً ومتكلماً... إلخ)، وجهة الفعل المتعدى المشتق عن الصفة (يخلق ويرزق ويتكلم ... وهكذا) الذي يكون منه سبحانه كلما شاء وكيف شاء.

ويتجلى ذلك أكثر في قول ابن تيمية في موضع آخر : "وكذلك قد تنازع الناس في زمنهم وبعده - من أصحابهم وغيرهم^(٤٢) - في معنى كون القرآن غير مخلوق : هل المراد به أن نفس الكلام قديم أزلي كالعلم ؟ أو أن الله لم يزل

(٤١) مجموع الفتاوى ١٥٨/٦ .

(٤٢) أي من أصحاب أئمة السنة والحديث وغيرهم.

موصوفا بأنه متكلم يتكلم إذا شاء، على قولين، ذكرهما الحارث المحاسبى عن أهل السنة، وأبو بكر عبد العزيز فى كتاب "الشافى" عن أصحاب الإمام أحمد... والنزاع فى ذلك^(٤٣)، بين سائر طوائف السنة، وهذا مبنى على أصل "الصفات الفعلية الاختيارية"^(٤٤).

فهذان القولان اللذان ذكرهما ابن تيمية، هما، المذكوران فيما نقله قبل عن أبى بكر عبد العزيز، بل قد صرح هو بأن أبى بكر أحد الذين ذكروا ذلك فى كتابه "الشافى".

ولعله من الواضح، أن القول الثانى من هذين القولين، هو الذى يتوافق وفهمنا المتقدم لصيغة الإمام أحمد المذكورة، ويتوافق أيضا ورأى آخرين من أئمة السنة، كما هو فحوى ما حكاه ابن تيمية فى كلامه الأخير.

١-٢ لكن الظاهر أنه هو (أبى ابن تيمية) لم يكن من الموالين لهذا الرأى الثانى، وأنه كان يراه تصورا قاصرا لا يفي بالمطلوب، فيما يتعلق بسد جميع الذرائع أمام القائلين بخلق القرآن.

يلحظ ذلك من سياق إيراده لجواب أبى بكر المذكور^(٤٥)، ومن شواهد أخرى تتعلق برؤيته لمسألة "الصفات الفعلية الاختيارية" التى سبق أن ذكرنا أنها هي أصل النزاع فى موضوع "القرآن والكلام".

ومن هذه الشواهد:

(٤٣) أى النزاع دائر فى ذلك.

(٤٤) مجموع الفتاوى ٣٦٩/١٢، ٣٧٠.

(٤٥) انظر : مجموع الفتاوى ١٥٩/٦.

أ - يقول ابن تيمية في معرض حديث له عن هذا النوع من الصفات :
 "وكذلك كونه "خالقا" و"رازقا" و"محسنا" و"عادلا"... فإن هذه أفعال فعلها بمشيئته
 وقدرته، إذ كان يخلق بمشيئته، ويرزق بمشيئته، ويعدل بمشيئته، ويحسن بمشيئته.
 والذي عليه جماهير المسلمين من السلف والخلف، أن الخلق غير المخلوق، فالخلق
 فعل للخالق، والمخلوق مفعوله... وإذا كان الخلق فعلة والمخلوق مفعوله، وقد خلق
 الخلق بمشيئته، دل على أن الخلق فعل يحصل بمشيئته ويمتتع قيامه بغيره، فدل
 على أن أفعاله قائمة بذاته، مع كونها حاصلة بمشيئته وقدرته" (٤٦).

ب- ويقول في موضع آخر : "هل الرب تعالى يقوم به فعل من الأفعال،
 فيكون خلقه للسموات والأرض فعلا فعلة غير المخلوق، أو أن فعله هو المفعول،
 والخلق هو المخلوق؟

وقد أتبع هذا السؤال فوراً، باختيار القول الأول، وأنه هو المأثور عن
 السلف وعن كثير من الأئمة والطوائف (٤٧).

ج- ويقول كذلك، فيما ينسبه إلى "السلف وأئمة السنة" : "يقولون : إنه
 (أى كلام الله) صفة ذات وفعل، هو يتكلم بمشيئته وقدرته كلاماً قائماً بذاته. وهذا هو
 المعقول من صفة الكلام لكل متكلم، فكل من وُصف بالكلام كالملائكة والبشر
 والجن، وغيرهم فكلامهم لا بد أن يقوم بأنفسهم" (٤٨).

فمن الواضح إذاً من هذه الشواهد، أن ابن تيمية لا يكتفى في هذا النوع من
 الصفات بمجرد إثبات الصفة وقيامها بالذات، بل يؤكد أيضاً على قيام الأفعال نفسها

(٤٦) انظر مجموع الفتاوى ٢٢٩/٦، ٢٣٠.

(٤٧) انظر المصدر السابق ٥٢٨/٥، ٥٢٩.

(٤٨) مجموع الفتاوى ٢١٩/٦.

بالذات. وكان المحرك الذى كان وراء رؤيته هذه، هو مقولة "خلق القرآن" التى أراد أن يتصدى لدحضها من كل سبيل، ورأى أن ذلك لا يتيسر إلا من خلال الإصرار على قيام الأفعال بالذات، الذى يقود تلقائيا إلى الإقرار بقيام "الكلام" بالذات، فيقود هذا أيضا إلى بطلان القول بأن القرآن حدث منفصل عن ذات الله، الذى هو دعامة القول بأنه "مخلوق".

بل قد صرح ابن تيمية بذلك فى شاهد آخر يقول فيه : "إن القرآن والتوراة والإنجيل كلام الله، وإن كلام الله لا يكون مخلوقا منفصلا عنه، كما لا يكون كلام المتكلم منفصلا عنه"^(٤٩).

والظاهر أن ابن تيمية قد شعر بما تنثيره رؤيته هذه من مآزق، تتمثل - على وجه التحديد - فيما تقتضيه هذه الرؤية من إثبات كلام (معين) قائم بالذات غير منفصل عنها من ناحية، مع ثبوت كلام خارجى منفصل عنها - وهو هذا الكيان القرآنى الذى بين أيدينا - من ناحية أخرى.

ومن هنا فإنه قد توسل بآلية معينة - كما يظهر من كلامه السابق - وهى آلية "الفعل والمفعول" و"الخلق والمخلوق"، حتى إذا واجهته بهذين النقيضين قال لك: لا تناقض هناك، لأن الأول هو الفعل، بينما الثانى هو المفعول. وهذه ليست سوى حيلة كلامية أو لفظية - فى حقيقة الأمر - لمجرد الخروج من المأزق.

وبشيء من التفصيل، فإن قيام الفعل بالذات بوجه عام، لا يمكن أن يخرج عن مدلولات ثلاثة :

(٤٩) المصدر السابق ٣٥٥/١٢ .

الأول منها : هو قيام الفعل بالذات، على معنى اتصاف الفاعل بالقدرة عليه، وامتلاك أسبابه التي يجريه بها كلما أراد ... بما يشبه وجود الشيء "بالقوة" قبل وجوده "بالفعل"، على حد تعبير الفلاسفة.

المدلول الثاني : قيام الفعل بالذات، على معنى التهيؤ والاستحضار قبل إجراء الفعل، بما يشبه ما كان يقول به الشيخ الزرقاني عن "الكلام النفسي" الذي يستحضره المرء ويرتبته في نفسه قبل النطق به.

المدلول الثالث : هو قيام الفعل بالذات، على معنى "الإجراء" نفسه، أي توجه إرادة الفاعل نحو تصرف ما، وإخراجه بالفعل من دائرة الممكن، إلى دائرة الوجود الحسي الخارجي.

فأي معنى من هذه المعاني يريد ابن تيمية؟

إن كان يقصد المعنى الأول، فقد اتفق إذاً مع الرأي الثاني الذي نقله من قبل عن أبي بكر عبد العزيز في مسألة "القرآن والكلام"، وحملنا عليه عبارة الإمام أحمد هنالك.

وإن كان يقصد المعنى الثاني، فما زاد على أن سلم بقول الأشاعرة في هذه المسألة.

وإن كان يقصد المعنى الثالث، فإنه يكون قد نأى أيضاً عن مقصده الأصلي، لأنه لا فعل محدد يقوم بالذات على هذا المعنى، وإنما هو مجرد "الإجراء" الذي ينتج عنه "المفعول" الخارجي، أو "الفعل" أيضاً ... على المعنى الذي يرادف المفعول في الاستعمال اللغوي، كما هو في قوله تعالى : ﴿وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين﴾ [الشعراء / ١٩]، فالفعل هنا بمعنى الفعل، الذي هو المفعول في الوقت نفسه.

فلا شيء هنالك إذاً - إن لم يسلم ابن تيمية بأحد هذه المعاني - إلا الوقوع في ذلك التناقض الذي أشرنا إليه.

والظاهر أن هذا التناقض كان شديد الوطأة عليه، وبخاصة أن الطرف الأول منه يفضي به إلى شبهة القول بقيام كلام معين بالذات - إن لم يفض إلى ذلك صراحة - الأمر الذي يوقع بالتالي في مأزق جديد، وهو القول بـ "قدم القرآن"، وأزليته مع الله عز وجل.

[٢]

وبناء عليه، فإننا سوف نقف فيما يلي على مقولات أخرى لابن تيمية، نراه فيها - تحت ضغط هذه الوطأة - متسقاً تماماً.. أو يكاد، مع ذلك الرأي الثاني، بكل ما يترتب عليه من التسليم بانفصال الكلام عن الذات، بل التسليم أيضاً بأن القرآن "حدث كلامي" يجوز وصفه بالحدث على معنى بعينه.

وهذه بعض النماذج الدالة في هذا الصدد :

أ - يوضح ابن تيمية مقصد الإمام أحمد من قدم صفة الكلام، وذلك من خلال إيضاحه لقوله : "لم يزل الله متكلماً عالماً غفوراً".

فيقول : "فذكر (أى الإمام) للصفات الثلاث : الصفة التى هى قديمة واجبة وهى العلم، والتى هى جائزة متعلقة بالمشيئة وهى المغفرة^(٥٠). فهذان متفق عليهما. وذكر أيضاً "التكلم"، وهو القسم الثالث : الذى فيه نزاع، وهو يشبه العلم من حيث هو وصف قائم به، لا يتعلق بالمخلوق، ويشبه المغفرة من حيث هو متعلق

(٥٠) وصفها بأنها (جائزة) أى تحدث بحسب المشيئة، كلما شاء الله أن يغفر، وليست (واجبة) أى لازمة لا تتفك عن الذات.

بمشيئته. فعلم أن قدمه عنده (أى قدم الكلام) : أنه (أى الله عز وجل) لم يزل إذا شاء تكلم وإذا شاء سكت، لم يتجدد له وصف القدرة على الكلام التى هى صفة كمال، كما لم يتجدد له وصف القدرة على المغفرة^(٥١).

فالذى يريده ابن تيمية فى صدر هذا النص، أن صفة الكلام - من دون هاتين الصفتين الآخرين - لها وجه قديم قائم بالذات، ككل الصفات الذاتية غير المتعدية، ولها وجه آخر متعدي يلحقها بالصفات الاختيارية.

وعلى ذلك، فإن قدم الكلام عند الإمام أحمد - كما يراه ابن تيمية - أن "الله لم يزل إذا شاء تكلم وإذا شاء سكت". وهذا تعبير لا يعقل له معنى إلا : أن الله لم يزل قادرا على أن يتكلم أو لا يتكلم فى الوقت الذى يشاء، بدليل قوله بعد ذلك : "لم يتجدد له وصف القدرة على الكلام" ... أى أن الله "متكلم" على معنى اتصافه بهذه الصفة الأزلية، وهى القدرة على الكلام، وكلما شاء تكلم من غير تجدد "قدرة".

فالذى يريده ابن تيمية إذاً، أن يبرىء الإمام أحمد من القول بقدم الكلام... على معنى قدم "الكلام المعين" الذى يصدر عن الله كلما شاء، وأن قدم الكلام عنده، إنما هو على هذا المعنى الذى بينه وبيناه من قبل.

والمحصلة النهائية لذلك، أن صفة الكلام تثبت لله تعالى من جهتين، الأولى: تتعلق بالوصف الأزلى القائم بالذات، الذى شبهه ابن تيمية فى عبارته بصفة العلم، والثانية : تتعلق بالجانب المتعدى من هذه الصفة، الذى يتجلى فى فعل الكلام أو "التكليم" نفسه، حين يشاء الله أن يتكلم... وهذا الجانب هو ما شبهه ابن تيمية فى نهاية عبارته بالمغفرة، من حيث هو متعلق بالمشيئة، كما قال.

(٥١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ١٦٠ .

ب- يقول ابن تيمية في سياق آخر : "القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، وقالوا (يقصد أئمة السلف) : لم يزل متكلمًا إذا شاء. فبينوا أن كلام الله قديم، أى جنسه قديم لم يزل، ولم يقل أحد منهم : إن نفس "الكلام المعين" قديم، ولا قال أحد منهم : القرآن قديم"^(٥٢).

من الواضح أن محور هذه العبارة، ينصب على تبرئة أهل السنة من القول بقدم القرآن، وبيان قصدهم فيما لو قالوا : إن كلام الله قديم، مع التأكيد أيضا على أن الكلام المعين (يقصد القرآن) ليس بقديم. ثم إن هناك تقابلا واضحا في عبارة ابن تيمية بين أمرين : جنس الكلام القديم . من جهة، والكلام المعين. من جهة أخرى، بما لا مفهوم له إلا أن هذا الجنس القديم، هو "الوصف القديم القائم بالذات" أى صفة الكلام القديمة الواجبة التى تشبهه صفة العلم . على حد ما قرره هو نفسه فى النموذج السابق، بينما يكون الكلام المعين - فى ضوء هذا التقابل - لا مفهوم له أيضا، إلا أنه الحدث الكلامي نفسه، المنفصل الذى يجريه الله كلما شاء.

ويشبه هذا النموذج، قول ابن تيمية أيضا، فى سياق عرضه لبعض أقوال أهل الحديث، المتفقين معه فى مسألة الكلام : "وأصحاب هذا القول (القائلون بأن الله لم يزل متكلمًا يتكلم إذا شاء) قد يقولون : إن كلام الله قديم، وإنه ليس بحادث ولا محدث ، فيريدون نوع الكلام، إذ لم يزل يتكلم إذا شاء، وإن كان الكلام العيني يتكلم به إذا شاء"^(٥٣).

فما سماه هنا بـ "نوع الكلام" و"الكلام العيني"، هو ما قصده هنالك بـ "جنس الكلام القديم" و"الكلام المعين".

(٥٢) مجموع الفتاوى ٥٤/٢ .

(٥٣) المصدر السابق ١٦٢/٦ .

ج- يتطرق ابن تيمية في بعض معالجاته، لمدى جواز وصف القرآن بالحدوث، أو القول بأنه "محدث".

فيقول : "... وكذلك يقولون : إنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه هو حديث، وهو أحسن الحديث، وليس بمخلوق باتفاقهم، ويسمى حديثاً وحادثاً. وهل يسمى محدثاً ؟ على قولين لهم. ومن كان من عادته أنه لا يطلق لفظ "المحدث" إلا على المخلوق المنفصل... فعلى هذا الاصطلاح لا يجوز عند أهل السنة أن يقال القرآن محدث، بل من قال إنه محدث فقد قال إنه مخلوق" (٥٤).

لعله يتضح من هذا النموذج بخاصة، أن ابن تيمية يوشك أن يسلم تماماً بما اجتهد أن ينأى عنه، في رؤيته تلك الخاصة بقيام "الكلام" بالذات ونفى انفصاله عنها، لأنه هنا يجيز إطلاق وصف "الحدوث" على القرآن.

أي أنه - بعبارة أخرى - لم يستطع الفرار من حقيقة أن القرآن مفعول لله، بمعنى أنه حدث أحدثه حين تكلم به، ومن ثم فهو "حادث" و"محدث" كما قال. بل إن الآلية التي استخدمها هنالك - آلية الفعل والمفعول - ليدعم بها رؤيته تلك، هي ذاتها التي تقضى إلى القول بحدوث القرآن، بموجب دلالتها الواضحة على صدور فعل (كلام) عن الله نجم عنه مفعول.

وقد كان من حق ابن تيمية تماماً، أن يشترط ذلك الشرط على من يطلق وصف "الحدوث" على القرآن، وهو ألا يريد به معنى "الخلق"، ذلك لأن هذا المعنى يؤدي إلى نفى صفة "الكلام"، ويخرج بالقرآن من إطار هذه الصفة بالكلية إلى إطار صفة "الخلق" التي يجريها الله بالتكوين (أي بكلمة كن)، بخلاف الصفة الأخرى التي يجريها بالتكلم أو التكليم.

(٥٤) مجموع الفتاوى، ٥/٣٢٠ (باختصار طفيف).

نقول إن هذا الشرط من حقه تماما، لكنه ليس من حقه أن يزج معه بكلمة "المنفصل" في قوله : "... إلا على المخلوق المنفصل"، من حيث إن الإقرار بحدوث القرآن لابد أن يفضى إلى أنه مفعول منفصل. ومن ثم فإن كلمة "المنفصل" هذه مقحمة على هذا السياق، وهى فى حقيقة الأمر أثر من آثار ذلك الهاجس الذى كان يلح عليه دائما، وهو التصدى لمقولة "خلق القرآن"، الذى لا يتم له - كما نعلم - إلا من خلال رؤيته تلك المبنية على قيام الكلام بالذات ونفى انفصاله عنها. فابن تيمية فى مثل هذا السياق مشدود إلى رؤيته تلك من ناحية، ومشدود إلى حقيقة "الحدث" التى لا يستطيع نفيها من ناحية أخرى.

ومما يؤكد ما سبق، استدلال ابن تيمية فى سياق بعض معالجاته الأخرى لمسألة القرآن، بكلام للقاضى أبى يعلى يقول فيه : "إن الفعل قديم والمفعول مخلوق" ثم يشير إلى مخالفه قائلا : "... كما نسلم ذلك لهم فى الإرادة، والفعل المكون". يقول ابن تيمية معلقا : "أى الإرادة قديمة والمراد محدث، وكما أن المنازع يقول : التكوين قديم فالمكون مخلوق"^(٥٥).

فهذا الشاهد يستتبط منه أمران، أولهما : اتكاء القاضى على نفس آلية الفعل والمفعول^(٥٦)، ليقول لمخالفه : إنه لا تعارض بين قولنا بقدم فعل الكلام وحدوث القرآن^(٥٧)، قياسا على قولكم أنتم بالإرادة القديمة والمراد المحدث، والتكوين القديم والمكون المخلوق. الأمر الثانى : أن حكاية ابن تيمية لكلام القاضى هذا (الذى

(٥٥) انظر : مجموع الفتاوى ١٥٩/٦ .

(٥٦) بل لعل القاضى كان هو الأصل فى هذه الآلية، واستمدها منه ابن تيمية بعد ذلك.

(٥٧) توجيه عبارة القاضى أبى يعلى إلى مسألة القرآن، هو ما يدل عليه سياقها الذى يتعلق مباشرة بهذه المسألة. راجع : مجموع الفتاوى ١٥٨/٦ وما بعدها.

وصفه بأنه الصحيح عند أصحابنا) (٥٨)، يؤكد ما أشرنا إليه منذ قليل، من توزيعه بين ذينك النقيضين المذكورين من قبل.

[٣]

وعلى أية حال، فإن ما نود التنبيه إليه في ختام هذه القضية عدة أمور :

أولها : هو التأكيد على مدى أثر المنهج الكلامي في إفساد التصورات المتعلقة بمفهوم القرآن. ذلك أن آفة الاعتماد على العقل في هذا المنهج - من غير ضوابط محددة - لم تكن هي فقط سبب انحراف المتكلمين عن جادة الصواب في معالجة المشكلات المطروحة، بل كانت أيضا سبب اختراعهم لمشكلات لا وجود لها من الأصل. توهموها هم وأثاروها، ثم ذهبوا يبحثون لها عن حلول.

ومن ذلك مشكلة "خلق القرآن" هذه التي كان لها النصيب الأكبر في إفساد تلك التصورات.

لقد اخترع المعتزلة هذه المقولة، وألقوا بها في ميدان الفكر الإسلامي، فتألفتها شتى الفرق الأخرى - بمن فيهم أهل السنة - على أنها قضية حقيقية يمكن التعامل معها، بينما هي قضية باطلة لا يصلح وضعها من الأصل على محك البحث العلمي. وذلك لسببين، الأول : هو سقوطها في محذور "التكليف" المباشر لصفة الكلام عموما، ولكلام الله المعين (القرآن) على وجه الخصوص : ما حقيقة علاقته بهذه الصفة، وما حقيقة علاقته بالذات، وكيف صدر عن الله عز وجل ... إلخ، والسبب الثاني : هو قيام هذه القضية على سؤال يقول : هل القرآن مخلوق أم غير مخلوق؟ وهو سؤال مغلوط من الأصل؛ من حيث قيامه على الربط بين القرآن

(٥٨) انظر : المصدر السابق ١٥٩/٦ .

وصفة "الخلق"، مع أنه لا صلة له مطلقاً بهذه الصفة، وإنما هو فرع عن صفة أخرى هي صفة "الكلام"، من حيث إنه "كلام" تكلم الله به لا "مخلوق" خلقه أو كائن كونه.

فهو سؤال فاسد إذا يراد البحث له عن إجابة صحيحة.

وقد كان موقف الإمام أحمد من هذه القضية، هو الأسلم والأحكم، حين رفض التكييف فيها رفضاً باتاً، واعتصم فيها بالإجمال دون التفصيل، على حد قوله الذي مر بنا في النقطة السابقة: "... يعبد الله بصفاته غير محدودة ولا معلومة، إلا بما وصف به نفسه، ونرد القرآن إلى عالمه، إلى الله فهو أعلم به".

الأمر الثاني: وهو من الدلالة بمكان، ألا يسلم رجل في وزن الإمام ابن تيمية من آفات المنهج الكلامي، مع كونه من أبرز الذين تصدوا لهذا المنهج وفندوا مثالبه. وقد كان من طريف ما قاله عن المتكلمين: "ويعلم العليم البصير بهم أنهم من وجه، مستحقون ما قاله الشافعي - رضى الله عنه - حيث قال: حكى في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من أعرض عن الكتاب والسنة وأقبل على الكلام" (٥٩).

غير أن مجرد قبوله لنوع المشكلات التي طرحها المتكلمون - ولو على سبيل الرد عليها - كان كفيلاً بأن يدخله تحت قوانينهم ويتحول به إلى "متكلم" هو الآخر، ينفق الأوقات الطوال ويسود المجلدات الضخام في الرد عليهم، على ما يظهر من الأجزاء الأولى من مجموع فتاواه المعروف.

ولقد مر بنا في النقطة السابقة، وقوع هذا الإمام الكبير في منزلق "التكيف" خلال تصديده لقضية الصفات وعلاقتها بالذات. ثم إن هذا النقطة التي بين أيدينا، قد أظهرت لنا مزيدا من الشواهد على ذلك. ولعلنا لا زلنا نذكر إسقاطاته البشرية هنالك أثناء حديثه عن تلك العلاقة، ثم إسقاطاته البشرية هنا أيضا وهو يدافع عن رؤيته الخاصة بقيام الكلام بالذات، حين قاس ذلك على قيام الكلام بأنفس البشر والجن والملائكة. فلا القياس يصح في هذه الحالة من الأصل، ولا نحن نعرف أيضا - بفرض صحته - كيف يقوم الكلام بأنفسنا نحن أو كيف يقوم بأنفس الجن والملائكة، ولا استطاع ابن تيمية أن يقدم تصورا محددا في هذا الشأن.

ولقد ذكرني ذلك بعبارة قالها ابن تيمية نفسه في سياق مهاجمته مقولة "الكلام للنفساني" عند الأشاعرة، حيث يخاطبهم قائلا: "... وأيضاً، فالكلام القديم للنفساني" الذي أثبتوه لم تثبتوا ما هو، بل ولا تصورتوه، وإثبات الشيء فرع عن تصوره، فمن لم يتصور ما يثبت كيف يجوز أن يثبت؟! فتبين أنهم لم يتصوروا ما قالوه ولم يثبتوه، بل هم في "الكلام" يشبهون النصاري في "الكلمة" وما قالوه في "الأقانيم" و"التثليث" و"الاتحاد" فإنهم يقولون ما لا يتصورونه ولا يبينونه^(٦٠).

فكلامه هذا - بالطبع - كلام قيم جدا، لكن الواضح أن ما أخذه فيه على الأشاعرة، يكاد ينطبق عليه تماما بخصوص رؤيته تلك المتعلقة بقيام الكلام بالذات، فإنه أيضا لم يثبت لنا هذا القيام ما هو، ولم يقدم فيه تصورا محددا. وحين حاول أن يتصوره، وقع في منزلق "التشبيه" على هذا الوجه الذي أشرنا إليه.

الأمر الثالث : أن عبارة ابن تيمية السابقة تلفتنا - من جهة أخرى - إلى ملحظ هام في سياق دراستنا هذه، وهو تحول "علم الكلام" - من حيث منهج النظر

(٦٠) انظر المصدر السابق ٢٩٦/٦ .

- إلى ما يشبه "علم اللاهوت" المسيحي، الذي تأسس أيضا على تصورات قاصرة ومشكلات مغلوطة، ثم راح يبحث لها عن حلول^(٦١)، كما يتمثل في قضية "طبيعة المسيح" عليه السلام، واحتدام الجدل فيها حول صلة البشرى بالإلهي في هذه الطبيعة أو كيفية امتزاج الإلهي بالبشرى فيها، دون الانتهاء في ذلك إلى أية رؤية واضحة - بله الانتهاء إلى مزيد من الإشكالات والإحالات - وذلك لفساد القضية الأصلية، وهي تصور إمكان حلول الإلهي في البشرى أو اتحادهما معا في كيان واحد^(٦٢).

فهكذا كان الشأن في كثير من قضايا علم الكلام، على الوجه الذي تبين لنا من قبل، واستحال معه "مفهوم القرآن" إلى مجموعة من التصورات المعقدة، التي لم يسلم من آثارها هذا المفهوم (في بيئته الأصلية .. بيئة علوم القرآن، على النحو الذي سنتابع معالجته في النقطة القادمة "الأخيرة" بمشيئة الله)، لا على مستوى أرباب الكلام ولا على مستوى أئمة السنة الذين ردوا عليهم، ولا على مستوى بيئة علوم القرآن نفسها، على الوجه الذي سوف نتابعه ونحاول معالجته في النقطتين التاليتين بمشيئة الله.

(٦١) قارن أيضا بخصائص التصور الإسلامي وموقفه للأستاذ سيد قطب، ط دار الشروق ص

٣٥ وما بعدها.

(٦٢) انظر في هذه القضية إظهار الحق، للعلامة رحمة الله الكيرانوي، بتحقيق عمر الدسوقي، ط

الشنون الدينية بقطر، ٥٧٥/١ وما بعدها و٢٥/٢ وما بعدها.

القرآن والحد الاصطلاحي

[١]

التعريف بالحد عند المناطقة، هو القول الدال على ماهية الشيء، وإنما يكون القول دالا على ماهية الشيء أو طبيعته، إذا كان يجمع صفاته الذاتية واللازمة، على وجه يتم به تمييزه عن غيره.

ولا يكون الحد المعرف عندهم حدا تاما، إلا إذا اشتمل على ذكر مقومات الشيء الذاتية المشتركة (الجنس أو الأجناس) ومقوماته الذاتية الخاصة (الفصل أو الفصول)^(٦٣).

ولمزيد من الإيضاح، يلزم العودة إلى ما سماه المناطقة بالكليات الخمس : الجنس، والنوع، والفصل، والعرض الخاص (الخاصة)، والعرض العام. وهذه الكليات هي المعاني التي يتم حملها على الشيء المعرف. ومن هذه الكليات ما هو ذاتي، يمثل جزءا من حقيقة الشيء وجوهره .. وذلك : الجنس والنوع والفصل، ومنها ما هو عرضي.. يمثل معناه صفة عارضة لذات الموصوف، لا مقوما من مقومات ذاتيته.

وعلى ذلك، فإن المثال المشهور الذي يقول : إن الإنسان حيوان ناطق، يتكون من جنس ونوع وفصل. فالجنس هو (الحيوان) وهو الأعم الذي يشمل تحته أنواعا متعددة من الأحياء. والنوع هو (الإنسان) الذي يندرج ضمن هذه الأنواع المتعددة. والفصل هو (ناطق)، الذي يعرفونه بأنه صفة ذاتية في الشيء (أو صفات)

(٦٣) انظر : المنطق القديم والمنطق الحديث بين المسلمين ومفكرى الغرب، للدكتور السيد رزق الحبر، ط دار الثقافة العربية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص ٦٤، ٦٥.

تفصل نوعا عن غيره من الأنواع المشتركة معه في جنس واحد، كلفظ (ناطق) هذا أو (مفكر) الذى يحمل على الإنسان، فيفصله عن الفرس والثور اللذين يشتركان معه فى الجنس وهو الحيوانية. وذلك ما يذكرنا بما أوردناه فى البداية، من أن التعريف بالحد التام، لابد أن يشتمل على ذكر مقومات الشيء الذاتية المشتركة بينه وبين غيره ... كلفظ (حيوان) هنا، ومقوماته الذاتية الخاصة التى تميزه عن غيره من المشاركين له. كلفظ (ناطق)، و(مفكر).

أما إذا قلنا : إن الإنسان حيوان ضاحك، أو مخترع، أو أبيض، أو أسود . فإن ذلك من قبيل الصفات العرضية التى لا تمثل جزءا جوهريا من حقيقة (المعرف). والصفتان الأوليان منهما (ضاحك ومخترع) مما يمثل به للعرض الخاص أو "الخاصة" التى يعرفونها بأنها صفة لازمة للماهية وليست داخلية فى المفهوم. وإنما سمي العرض الخاص "خاصة" لأنه يختص به نوع من الأنواع دون غيره، سواء وجد فى جميع أفراد ذلك النوع، كالضحك، أو فى بعض أفراده دون البعض الآخر، كالاختراع. أما الصفتان الأخريان (أبيض وأسود)، فهما مما يمثل به للعرض العام، الذى سمي بذلك (عرض عام) لتعلقه بأنواع كثيرة. فإن (البياض) مثلا مما يوصف به الإنسان وغيره، كالثلج واللبن، وكذلك (السواد) مما يوصف به الإنسان وغيره. وواضح أن هذا النوع الأخير، هو أبعد الكليات الخمس المذكورة عن حقيقة المعرف، وأدناها قيمة فى تحديد مفهومه.

من جهة أخرى، فإن ما سماه المناطقة فيما سبق، بالتعريف بالحد التام، يقابله ما سموه أيضا بالتعريف بالحد الناقص. وهى قسمة قائمة على ثنائية أخرى، وهى ثنائية "الجنس البعيد" للشيء و"الجنس القريب". وبيان ذلك، فى ضوء نفس الشاهد الأول، أن كلمة "حيوان" هى الجنس القريب لكلمة "الإنسان"، بينما تكون كلمة "جسم" فى قولنا : الإنسان جسم ناطق، جنسا آخر له . لكنه بعيد. فالحيوان إذاً نوع

بالقياس إلى ما قبله (وهو الجسم الذي يشمل تحته أنواعا كثيرة منها الحيوان)، وهو في الوقت نفسه جنس، بالقياس إلى ما بعده، وهو الإنسان (الذي تشاركه أنواع أخرى تحت هذا الجنس). ومن هنا، كان تعريفهم للحد التام، بأنه تعريف الشيء بالجنس القريب والفصل. وتعريفهم للحد الناقص بأنه تعريف الشيء بالجنس البعيد والفصل. وسمى الأول بالتام، لأنه الأوضح والأدق، من حيث نسبة الشيء فيه إلى أصله القريب (الأكثر خصوصية)، وسمى الثاني بالناقص، لأنه أقل وضوحا وتحديدًا، من حيث نسبة الشيء فيه إلى أصله البعيد (الأكثر عمومية)^(٦٤).

ولا أريد أن أسطر أكثر من ذلك في هذا الصدد، فإن ما سبق يكفي للاستئناس به، فيما سنعرض له فيما بعد بخصوص الحد الاصطلاحي للقرآن.

[٢]

من قبيل التأصيل اللغوي للفظ، قبل تناوله من الناحية الاصطلاحية، يتبين أن "القرآن" هو الاسم الأشهر لكتاب الله عز وجل، وأنه اسم جديد لا عهد للعرب به من قبل.

قال السيوطي : قال الجاحظ : "سمى الله كتابه اسما مخالفا لما سمي العرب كلامهم على الجمل والتفصيل، سمي جملة "قرآنا" كما سموا ديوانا، وبعضه "سورة" كقصيدة، وبعضها "آية" كالبيت، وآخرها "فاصلة" كقافية"^(٦٥).

(٦٤) اعتمدت فيما سبق على كتاب الدكتور السيد رزق (السابق) ص ٥١ وما بعدها، مع التدخل بنوع من التبسيط، مراعاة للمقام.

(٦٥) الإتيان في علوم القرآن للسيوطي، بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، ط مكتبة دار التراث، ١٤٣/١.

وقد تحدث العلماء كثيرا عن معنى هذا الاسم الجديد، وأصله في اللغة والاشتقاق. حيث تفرعت أقوالهم كلها عن موردين أساسيين : أولهما، الذي يرى أن هذا الاسم غير مهموز أى (القرآن) بالراء المفتوحة وألف المد، والثانى الذى يرى أنه مهموز . أى (القرآن) كنطقه المشهور بالراء الساكنة ثم الهمزة الممدودة.

فمما تفرع عن المورد الأول أن لفظ (القرآن) غير مشتق وإنما هو مرتجل موضوع من الأصل علما على هذا الكتاب. وينسب هذا الرأي إلى الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ). ومما تفرع عنه كذلك أنه "قرآن" من القرائن، جمع قرينة لأن آياته يشبه بعضها بعضا أي بعضها قرينة على بعض، وينسب هذا الرأي إلى النحوي المشهور أبى زكريا الفراء (ت ٢٠٧هـ). ويقول آخرون إنه (قران) ولكن من "اقتران الشيء بالشيء" وذلك لاقتران سوره وآياته وانضمام بعضها إلى بعض.

ومما تفرع عن المورد الثانى ما رآه الزجاج (ت ٣١١هـ) من أن لفظ "القرآن" مهموز على وزن فعلان مشتق من القُرء (بفتح القاف وسكون الراء) بمعنى الجمع، ومنه قرأ الماء فى الحوض إذا جمعه، لأنه جمع ثمرات الكتب السابقة. وما رآه آخرون من أنه مصدر على وزن فعلان أيضا كخفران ورجحان. بمعنى (القراءة)، وقد سمي به (المقروء) من باب تسمية المفعول بالمصدر^(٦٦).

وما يطمئن إليه العقل والنوق اللغوى معا هو هذا الرأى الأخير، وبخاصة أن القرآن نفسه قد استعمل هذا اللفظ فى بعض آياته بمعنى القراءة، وذلك فى سورة

(٦٦) راجع هذه الآراء فى "البرهان فى علوم القرآن" للزركشى ط الحلبي بتحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ٢٧٣/١ وما بعدها، والإتقان للسيوطى ٦٧/١ وما بعدها ومباحث فى علوم القرآن للدكتور صبحى الصالح ط دار العلم ١٩٧٩م، ص ١٨-١٩ وانظر أيضا مادة (قرأ) فى أساس البلاغة للزمخشري والقاموس المحيط للفيروز آبادى.

القيامة في قوله تعالى : ﴿إِن عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة/١٧ ، ١٨] أى لا تخش فوات شيء منه يا محمد؛ فإننا تعهدنا بجمعه وتلاوته فما عليك إلا أن تسمع وتتحرى التلاوة.

وهو الرأى الذى يطمئن إليه العقل أيضا من زاوية أخرى، وهى أن القراءة خاصية مميزة من أهم خواص هذا الكتاب، فإن من أبرز وجوه إعجازه بيانه الباهر الذى يشد النفوس دائما إلى تلاوته ويجعله جاريا على الألسنة آناء الليل وأطراف النهار، دون أن يضارعه فى ذلك أى كتاب آخر^(٦٧).

ولعل مما يزيد الأمر وضوحا أن نعلم أن كلمة "القرآن" قد وردت فى آيات هذا الكتاب (٥٧) مرة^(٦٨)، يستخدم أغلبها علما عليه كما فى قوله تعالى : ﴿إِن هَذَا الْقُرْآنُ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء /٩] وقوله تعالى : ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِى كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ [الواقعة /٧٧-٨٧]، بينما يرد بعضها على معان أخرى أو على معنيين بالتحديد: أحدهما بمعنى صلاة الفجر وهو قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء/٧٨]، والثانى بمعنى قيام الليل وهو قوله تعالى : ﴿إِن رَّبِّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ، وَاللَّهُ يَقْدِرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عِلْمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ، فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل/٢٠].

(٦٧) علما بأن "القراءة" فى لغة العرب، لا تنقيد بالنظر فى كتاب، وإنما تعنى "التلاوة" عموما، سواء من كتاب أو عن ظهر قلب. انظر القاموس المحيط، مادة (ق ر أ).
(٦٨) انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، لمحمد فؤاد عبد الباقي، ط دار الفكر ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص ٥٣٩ وما بعدها.

لقد سميت صلاة الفجر - كما يدل عليه السياق في الاستخدام الأول - بقرآن الفجر ، وسمى قيام الليل - كما يدل عليه السياق الثاني - بالقرآن . وكان الصلاة بذلك هي القرآن وكان القرآن هو الصلاة. وليس الأمر كذلك في الحقيقة، لكنها لفظة قرآنية - على طريقة البيان القرآني المعجز - إلى أهمية القرآن العظيمة في هذه العبادة (الصلاة) واستحباب تلاوته فيها . بل الاستغراق في هذه التلاوة، وبخاصة في هذين الوقتين : الفجر وصلاة بالليل.

هذا من ناحية التأصيل اللغوي .

أما من ناحية الحد الاصطلاحي، فقد قدم العلماء والباحثون في هذا الصدد تصورات واجتهادات متنوعة، سوف نقدم فيما يلي أبرز نماذجها، في صورة متكاملة تجمع بين ما سبق أن مر بنا منها وما سوف نلتقي به لأول مرة . قبل أن نتناول الجميع (في النقطة التالية) بالدرس والتحليل :

١- "إن القرآن كلام الله تعالى ووحيه، وهو مخلوق محدث، أنزله الله على نبيه ليكون علما ودالا على نبوته، وجعله دلالة لنا على الأحكام، لنرجع إليه في الحلال والحرام". (القاضي عبد الجبار - قول سابق)

٢- "إن القرآن كلام الله غير مخلوق" . (الإمام أحمد بن حنبل)^(٦٩)

٣- "إن القرآن كلام الله، منه بدا بلا كيفية قولاً، وأنزله على رسوله وحياً، وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً، وأيقنوا أنه كلام الله بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية". (الإمام الطحاوي - قول سابق)

(٦٩) انظر : مجموع الفتاوى ٨٦/١٢ والإبانة ص ٦٩ وما بعدها.

٤- "الذى يجب اعتقاده، أن القرآن الذى أنزله الله على عبده ورسوله كلام الله تعالى، وأنه منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، وأنه ﴿قرآن كريم﴾ * فى كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون"، وأنه ﴿قرآن مجيد﴾ * فى لوح محفوظ)، وأنه كما قال تعالى: ﴿وإنه فى أم الكتاب لدينا لعلى حكيم﴾، وأنه فى الصدور كما قال النبى ﷺ: "استذكروا القرآن فلهو أشد تفصيلاً من صدور الرجال من الإبل فى عقلها" وقال النبى ﷺ: "الجوف الذى ليس فيه شيء من القرآن كالبيت الخرب"، وأن ما بين لوحى المصحف الذى كتبه الصحابة - رضى الله عنهم - كلام الله تعالى، كما قال النبى - صلى الله عليه وسلم - : "لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو، مخافة أن تتاله أيديهم". (الإمام ابن تيمية) (٧٠)

٥- "القرآن هو الصفة القديمة المتعلقة بالكلمات الحكيمية، من أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس. وهذه الكلمات أزلية، مجردة عن الحروف اللفظية والذهنية والروحية، وهى مرتبة غير متعاقبة، كالصورة تتطبع فى المرأة مرتبة غير متعاقبة". (تعريف أشعرى سابق اختاره الشيخ الزرقانى)

٦- "القرآن - ويسمى بالكتاب أيضاً - كلام الله تعالى غير مخلوق، وهو مكتوب فى مصاحفنا محفوظ فى قلوبنا مقروء بألسنتنا مسموع بأذاننا، غير حال فيها. أى مع ذلك ليس حالاً فى المصاحف ولا فى القلوب والألسنة والأذان (٧١)، لأن كلام الله ليس من جنس الحروف ولا الأصوات لأنها حادثة، وكلام الله صفة أزلية

(٧٠) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٢٣٥، ٢٣٦ .
(٧١) أى ليس القرآن - فى ذاته - حالاً فى أى من هذه الأشياء.

قديمة منافية للسكوت الذى هو ترك التكلم مع القدرة عليه، والآفة^(٧٢) التى هى عدم مطاوعة الآلات، بل هو معنى قديم قائم بذات الله تعالى . يُلفظ ويُسمع بالنظم الدال عليه ويُحفظ بالنظم المُخَيَّل ويكتب بنقوش وأشكال موضوعة للحروف الدالة عليه^(٧٣)، كما يقال : النار جوهر محرق . يُذكر باللفظ ويُكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتاً وحرفاً. وتحقيقه أن للشيء وجوداً فى الأذهان ووجوداً فى الكتابة. فالكتابة تدل على العبارة، وهى^(٧٤) على ما فى الأذهان، وهو^(٧٥) على ما فى الأعيان . فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم - كقولنا القرآن غير مخلوق - فالمراد حقيقة الموجودة فى الخارج^(٧٦)، وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات يراد به الألفاظ المنطوقة المسموعة . كقولك : قرأت نصف القرآن، أو المخيلة . كقولك: حفظت القرآن، أو الأشكال . كقولك : يحرم للمحدث مس القرآن".

(العلامة محمد على التهانوى)^(٧٧)

(٧٢) الآفة : معطوفة على السكوت، أى أن هذه الصفة الأزلية منافية للسكوت ... ومنافية للآفة...

(٧٣) فحوى هذا الكلام الأخير (من أول قوله : بل هو معنى ..) أن القرآن على الحقيقة هو هذا المعنى القديم القائم بالذات، ولما ما نتلفظ به منه أو نسمعه، أو نحفظه فى مخيلتنا، أو نكتبه فى المصاحف، فإنما هو كله مجرد دلالات عليه.

(٧٤) أى العبارة

(٧٥) أى ما فى الأذهان، يدل على ما فى الأعيان .. أى على الشيء نفسه فى عالم الواقع.

(٧٦) يقصد حقيقة الأزلية، التى هى المعنى القديم، الذى ذكره فى موضع سابق.

(٧٧) انظر مادة (القرآن) من موسوعته : كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، ط مكتبة لبنان

١٩٩٦م، ١٣٠٦/٢، ١٣٠٧.

٧- "القرآن هو المنزل على الرسول ﷺ المكتوب في المصاحف، المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة". (الشريف الجرجاني)^(٧٨)

٨- "القرآن هو كلام الله المنزل على محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه" (الحافظ جلال الدين السيوطي)^(٧٩)

٩- "القرآن هو الكلام المعجز، المنزل على النبي ﷺ المكتوب في المصاحف، المنقول عنه بالتواتر، المتعبد بتلاوته" (الدكتور صبحي صالح)^(٨٠)

١٠- "القرآن هو كلام الله، المنزل على محمد - ﷺ - المتعبد بتلاوته"

(الشيخ مناع القطان)^(٨١)

١١- "القرآن عبارة عن الذات التي يضمحل فيها جميع الصفات. فهي المجلى المسمى بالأحدية، أنزلها الحق تعالى على نبيه محمد ﷺ ليكون مشهد الأحدية من الأكوان. ومعنى هذا الإنزال أن الحقيقة الأحدية المتعالية في ذراها ظهرت بكمالها في جسده، فنزلت عن أوجها مع استحالة العروج والصعود عليها...". (من تعاريف المتصوفة للقرآن)^(٨٢)

(٧٨) انظر : كتاب التعريفات لعلى بن محمد الجرجاني، بتحقيق وزيادة د. محمد عبد الرحمن المرعشلي، ص ٢٥٣ .

(٧٩) انظر : التعبير في علم التفسير للسيوطي، بتحقيق الدكتور فتحي فريد، ط دار المنار ١٤٠٦ هـ-١٩٨٦م، ص ٣٩ .

(٨٠) انظر : مباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي صالح، ط دار العلم للملايين ١٩٧٩م، ص ٢١ .

(٨١) انظر: مباحث في علوم القرآن للشيخ مناع القطان، ط مؤسسة الرسالة ١٤٠٨ هـ-١٩٨٧م، ص ٢١ .

(٨٢) انظر : كشاف اصطلاحات العلوم والفنون للتهانوي ١٣١١/٢ .

هذا، وبالإمكان أن نضبط محتوى النماذج السابقة بطريقة إحصائية، من خلال حصر عناصرها الأساسية على الوجه التالي :

بيان بالعناصر الأساسية لتعاريف القرآن الاصطلاحية

م	مسمى العنصر	للتعاريف التي ورد بها (مشارا إليها بأرقامها)	مجموع مرات وروده
١	القرآن كلام الله	١-٢-٣-٤-٦-٨-٩-١٠	٨
٢	القرآن منزل	١-٣-٤-٧-٨-٩-١٠	٧
٣	القرآن غير مخلوق	٢-٣-٤-٦	٤
٤	القرآن في	٤-٦-٧-٩	٤
٥	المصاحف	١-٨-٩	٣
٦	إعجاز القرآن	١-٣	٢
٧	طريقة التنزيل	٧-٩	٢
٨	نقل القرآن بالتواتر	٩-١٠	٢
٩	التعبد بتلاوته	١	١
١٠	القرآن مخلوق	١	١
	أهداف القرآن		

تحرير المصطلح

نشرع الآن في تناول العناصر السابقة بالتعقيب والتحليل على الوجه الذى يمكننا من الوقوف على أبعاد تلك النماذج التى وردت بها، ومدى وفائها بتحرير المصطلح الأدق لمفهوم القرآن :

[١]

١-١ يلحظ أن العنصر الأول من عناصر هذه النماذج (القرآن كلام الله)، هو العنصر السائد تقريبا فيها كلها. وهو أمر طبيعى، من حيث إن الأساس فى أى تعريف هو تحديد جنس "المعرف" أو أصله الذى صدر عنه. فالمعرف فى هذا العنصر هو "القرآن"، وجنسه أو أصله أنه "كلام الله".

غير أنه فى ضوء معايير المنطقة التى مرت بنا من قبل، يتبين أن صيغة "كلام الله" هذه، هى "الجنس البعيد" للقرآن فى حقيقة الأمر، وليست "الجنس القريب". وبيان ذلك، أن كلام الخالق سبحانه نوعان، نوع : هو كتب سماوية كالقرآن والتوراة والإنجيل، ونوع : هو كلام آخر سوى الكتب، كتكليمه للملائكة وتكليمه لموسى - عليه السلام - ونحو ذلك. والقرآن - بالطبع - ينتمى إلى النوع الأول (الكتب السماوية) من هذين النوعين. كما أن هذا النوع الأول، ينتمى أيضا إلى الذى قبله وهو "كلام الخالق" عموما.

وعليه، فإن (الكتب السماوية) هى جنس القرآن القريب، بينما كلام الخالق (أو كلام الله) هو جنسه البعيد. وإذا كان التعريف بالحد التام - كما مر بنا - إنما يكون بالجنس القريب والفصل، بينما التعريف بالحد الناقص هو الذى يكون بالجنس البعيد والفصل، فإن الأدق إذاً فى التعريف بالقرآن أن يقال : إنه "كتاب الله" لا إنه "كلام الله".

وليس الذى قادنا إلى هذه الرؤية، هو قوالب المنطق - وإن استأنسنا بها - إنما الذى قادنا إليها فى حقيقة الأمر هو منطق القرآن نفسه ومنطق السنة.

وذلك أن المتأمل لنصوص هذين المصدرين، يلحظ بكل وضوح أنها فى سياقات الحديث عن القرآن (بإطلاق)، لا تتحدث عنه ولا تتعنه بأنه "كلام الله"، وإنما الشائع المتداول فيها : أن القرآن "كتاب"، أو أنه "الكتاب"، أو "كتاب الله". وما شابه ذلك.

والشواهد على ذلك كثيرة جداً.

فإننا أينما نظرنا فى القرآن، وجدنا مثل قوله تعالى : ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾ [البقرة/٢]، ﴿نزل عليك الكتاب بالحق﴾ [آل عمران/٣]، ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذى بين يديه﴾ [الأنعام/٩٢]، ﴿الر تلك آيات الكتاب الحكيم﴾ [يونس/١]... وغير ذلك.

هذا، مع العلم بأن وصف القرآن بهذه الصفة (الكتاب) لم يرتبط بكونه قد تم نزوله أو لم يتم، بل هو موصوف بذلك فى آياته، فى جميع مراحل تنزله. وكذلك السنة النبوية.

ما أكثر ما نجد فيها مثل هذه النصوص : "إن أحسن الحديث كتاب الله"^(٨٣)، "وعندنا كتاب الله حسبنا"^(٨٤)، "كتاب الله كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما

(٨٣) صحيح البخارى، كتاب الأدب، وصحيح مسلم، كتاب الجمعة.

(٨٤) البخارى، كتاب العلم، ومسلم، كتاب الوصية.

بعدكم^(٨٥)، "لأقضين بينكما بكتاب الله"^(٨٦)، "فكنا نسمع إلى كتاب الله"^(٨٧)، "أرقبها بكتاب الله"^(٨٨)، وغير ذلك، مما يحصى بالعشرات^(٨٩).

وأما الصيغة الأخرى (كلام الله)، فإنها لم ترد في هذين المصدرين، إلا في مواضع معدودة، وفي سياقات خاصة تقتضيها :

أما القرآن فليس فيه من ذلك إلا موضعان، على وجه التحديد، أولهما : قوله تعالى : ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ [التوبة/٦]، والثاني قوله تعالى : ﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله﴾ [الفتح /١٥].

حيث نجد أن هذه الصيغة في الموضع الأول، لم تذكر في مقام الحديث عن القرآن ذاته، وإنما في مقام بذل الوسع لأجل تبليغ دعوة الله، بمعنى : أجبروا هذا المشرك حتى يسمع - في فترة إجارته - ما يتاح له سماعه من التنزيل. ومن ثم فإن (كلام الله) في هذا الموضع، لا يعني (كتاب الله) ولا يرادف (القرآن) بأى حال.

وأما في الموضع الثاني، فإن هذه الصيغة قد وردت في سياق تعرض القرآن للمخلفين من الأعراب، الذين تخلفوا عن الخروج مع المسلمين في غزوة الحديبية، بغير عذر، ثم أرادوا بعد ذلك الخروج معهم إلى إحدى الغزوات لينالوا من الغنائم، فلم يقبل الله منهم وحكم بعدم خروجهم : ﴿سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى

(٨٥) سنن الدارمي، كتاب فضائل القرآن.

(٨٦) البخاري، كتاب الصلح، ومسلم، كتاب الحدود.

(٨٧) سنن أبي داود، كتاب العلم.

(٨٨) موطأ مالك، كتاب العين.

(٨٩) راجع المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، عمل أ.ي. ونسك و. ي. ب. فنسج، ط ليدن

١٩٦٥م، ٥/٥٢٨ وما بعدها.

مفاهم لتأخذوها ذرونا تتبعكم، يريدون أن يبدلوا كلام الله، قل : لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل، فيقولون بل تحسدونا، بل كانوا لا يفقهون إلا قليلاً. فالراجح أن "كلام الله" هنا لا يراد به "القرآن" أيضاً، وإنما يراد به "حكم الله"، أى يريدون أن يبدلوا ما حكم الله به، من منع خروجهم^(٩٠).

وأما السنة - على اتساعها - فإن ما ورد فيها من هذه الصيغة لا يبلغ عدد أصابع اليدين^(٩١)، وفي سياقات تدل أيضاً على أنه لا يقصد بها الحديث عن القرآن في ذاته.

وذلك على شاكلة قوله ﷺ، في مطلع حديثه المشهور عن البدع والمحدثات: "إنما هما اثنتان : الكلام والهدى، فأحسن الكلام كلام الله، وأحسن الهدى هدى محمد، وإياكم ومحدثات الأمور..."^(٩٢)، فإن مغزى هذا الحديث، أن مدار الأمر فى عالم الرشء والهداية على أصليين : الأصل النظرى المبئى (الكلام)، والأصل العملى التطبيقى (الهدى). فأحسن الكلام بناء على هذا المغزى، هو كلام الله بلا شك (أى القرآن)، وأحسن الهدى هدى محمد (أى السنة).

وكذلك قوله ﷺ : "...فإن قريشا قد منعونى أن أبلغ كلام ربى"^(٩٣)، فإن المراد بهذا "الكلام" ما كان ينزل عليه ﷺ نجوما يتلقاها ثم يبلغها إلى الناس. بل يمكن أن يحمل أيضاً على معنى "الدعوة" أى : منعونى أن أبلغ دعوة ربى.

(٩٠) انظر : تفسير ابن كثير، بتحقيق عبد العزيز غنيم وزميليه، ط الشعب ٣١٩/٨، ٣٢٠ .

(٩١) وذلك طبقاً لإحصاءات "معجم ألفاظ الحديث" المشار إليه من قبل، وهى تتعلق بتسعة من

أضخم وأصح دواوين السنة. انظر ج٦ ص ٦١ وما بعدها من هذا المعجم.

(٩٢) انظر : مقدمة سنن ابن ماجة، باب اجتنب البدع والجدل.

(٩٣) سنن أبى داود، كتاب السنة، والترمذى، كتاب ثواب القرآن.

فذلك إذا هو منطق القرآن والسنة في هذا الصدد..

٢-١ ويبقى بعد ذلك سؤال مهم، إن لم يكن هو الأهم في هذه المسألة، يقول: وهل هناك فرق في التعريف بالقرآن بين أن يكون "كلام الله" أو "كتاب الله"؟ أليسا شيئا واحدا؟!

نقول: بل الفرق بعيد..

فإن القول بأن "القرآن كلام الله" لا يفيد أكثر من تحديد جنس هذا الكتاب، بكونه من كلام الله. أما القول بأن "القرآن كتاب الله" فهو أمر آخر، له دلالاته الخاصة، المستمدة من كلمة (الكتاب) نفسها، ومنها على سبيل المثال :

- الدلالة على الرسالة، وأن الذي أنزل عليه القرآن نبي رسول، شأن سلفه من الرسل أصحاب الكتب المنزلة.

- الدلالة على مضمون القرآن نفسه، بوصفه "كتاب الرسالة الخاتمة" المتضمن لمنهاجها ومقاصدها، وهو معنى لا يتحصل من مجرد وصفه بأنه "كلام الله"، لأن كلام الله - كما أشرنا في البداية - شيء أوسع وأعم، وكلما توجه التعريف نحو التخصيص، لا نحو التعميم. كان ذلك أفضل بلا شك في ضبط حدود "المعرف".

- الدلالة المستمدة من أركان العقيدة الستة المعروفة : الإيمان بالله وملائكته وكتبه... إلخ، حيث يمثل الإيمان بالكتب المنزلة ركنا أصيلا من هذه الأركان، لا يتم إيمان أحد من البشر إلا به. وذلك أمر في غاية الأهمية، لا غنى عن تضمينه في أى تصور لمفهوم القرآن، ولا يمكن هذا التضمين - بالطبع - إلا من خلال نسبة القرآن إلى جنسه القريب، جنس "الكتب المنزلة" التى يندرج تحتها، بل هو أعظمها بلا شك.

- الدلالة المتعلقة بقضية "الإعجاز"، من حيث إن القرآن كتاب معجز. والمعلوم أن كونه كذلك هو الدليل الأول على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - من ناحيتين : من ناحية صدور هذا الكتاب عن أمي، ينتمي إلى بيئة أمية لا تعرف الكتب. الناحية الثانية، وهي تلك المتعلقة بمحتوى الكتاب ذاته ووجوه إعجازه المعروفة، التي منها إعجازه البياني.. ذلك الإعجاز الذي لا يتمثل فقط من خلال القرآن آية آية أو سورة سورة، بل يتمثل أيضا من خلال كونه "كتابا" متكاملا، يفضى بعضه إلى بعض في ترتيب سورته وتناسق نظمته ومعانيه، من مبدئه إلى منتهاه^(٩٤).

كما يبقى بعد ذلك، سؤال آخر يقول : فلماذا إذاً كانت تلك الصيغة الأخرى (كلام الله) هي المهيمنة في مجال التعريف بالقرآن؟

أعتقد أن الجواب عن ذلك ليس بصعب، في ضوء ما مر بنا في هذه الدراسة عن البيئة الكلامية وأثارها، فيما يتعلق بمسألة "القرآن والكلام". وقد كانت هذه المسألة - كما نعرف - تدور أساسا حول صفة "الكلام" ومفهومها وعلاقة القرآن بها، حتى غدت تلك الصيغة كأنها لازمة ضرورية في أي طرح يتعلق بالقرآن ومفهومه بوجه عام.

وبناء عليه، فإنني أقرر باطمئنان أن تلك البيئة هي التي أسهمت بالنصيب الأكبر في تكريس هذه الصيغة، وفرض سيادتها في ذلك المجال.

(٩٤) وذلك ما اهتم للمفسرون والعلماء بإيضاحه من قديم، ومنهم - على سبيل المثال - برهان الدين البقاعي في تفسيره : نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ط دار الكتب العلمية بتحقيق عبد الرزاق المهدي، والسيوطي في كتابه : تناسق الدرر في تناسب السور، حققه عبد القادر عطا ونشره بعنوان "أسرار ترتيب القرآن"، ط دار الاعتصام.

[٢]

يلحظ أن العنصر الثاني (القرآن منزل)، عنصر واضح السيادة أيضا، بين عناصر النماذج التي مرت بنا..

وذلك أمر طبيعي، مترتب بالضرورة على تحديد مصدر القرآن في العنصر الأول (المصدر الإلهي). بمعنى أن هذا العنصر الثاني بمثابة تأكيد وتفصيل للعنصر السابق، حتى إنه ليظهر بديلا عنه في بعض هذه النماذج، كما هو في النموذجين رقم (٧) و(٩) للشيخ الجرجاني والدكتور صبحي الصالح، حيث اكتفى الأول بالقول إن "القرآن هو المنزل..." وقال الثاني إنه "الكلام المعجز المنزل..." دون النص على المصدر، المتضمن في العنصر الأول؛ باعتبار أن "التنزيل" يعنى ضمنا وجود طرفين : "منزل" و"منزل عليه"... بما ينفي بشرية هذا الكتاب، ويثبت تلقيه من "خارج".

ولعل ذلك سر من أسرار شهرة اسم "التنزيل" بين تلك الأسماء التي أطلقت على القرآن، كأنها أعلام عليه، مثل "الكتاب" و"الذكر" و"الفرقان"^(٩٥). وهي شهرة أساسها القرآن نفسه بلا شك، الذي ورد في كثير من آياته مثل قوله تعالى : ﴿حم * تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم﴾ [غافر / ١-٢]، وقوله : ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم * إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين﴾ [الزمر / ١-٢] وأمثال ذلك كثير.

(٩٥) انظر : مباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي الصالح ص ٢٠، ٢١ والبرهان للزركشي ٢٧٣/١ وما بعدها.

وبحسب الظاهر من نصوص القرآن أيضا، فإن المعنى المتبادر للتزويل، هو نزول هذا الكتاب من الله عز وجل على نبيه محمد ﷺ بوساطة ملك الوحي جبريل عليه السلام. كما تدل هذه النصوص، على أن هذا الكتاب قد تنزل من الله بلفظه ومعناه، ليس لأحد فيه شيء، لا الملك الذي تلقاه ولا الرسول الذي تلقاه عن الملك : ﴿وإنه لتزويل رب العالمين * نزل به الروح الأمين * على قلبك لتكون من المنذرين﴾ [الشعراء / ١٩٢-١٩٤]، ﴿وإذا تلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقرآن غير هذا أو بدله، قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى، إن أتبع إلا ما يوحى إلى﴾ [يونس / ١٥]، ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين * ثم لقطعنا منه الوتين * فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾ [الحاقة / ٤٤-٤٧].

هذا، من دون أن نقع فى آفة "التكيف" هنا أيضا، فنسأل عن كيفية صدور القرآن عن الله، أو كيفية تلقى جبريل له بعد صدوره . فإن ذلك ومثله من أمور الغيب التى أضرب القرآن عن التفصيل فيها، وكذلك السنة المشرفة، على طريقة المنهج الإسلامى المعروفة فى التعرض للقضايا الغيبية.

وما أورده بعض علماء القرآن فى ذلك، مما يعرف بـ "التنزلات الثلاثة" يصعب الوقوف فيه على تصور متسق، إن لم يكن يمثل مساحة قلق بال فعل، بين مباحث علوم القرآن، وذلك كقولهم بتزويل القرآن جملة أولا إلى بيت العزة من السماء الدنيا، ثم تلقى جبريل له أو تنزيله عليه من هذا المكان، ثم تنزل جبريل به على الرسول ﷺ. وهناك من جعل التزويل الأول هو تنزيل القرآن من الله إلى اللوح، والتزويل الثانى من اللوح إلى السماء الدنيا، والتزويل الثالث من جبريل إلى الرسول ﷺ. وغير ذلك من التصورات^(٩٦).

(٩٦) راجع البرهان ٢٢٨/١ وما بعدها، والإتقان ١١٦/١ وما بعدها، ومناهل العرفان ٣٩/١ وما بعدها.

أما الذى يمكن مقاربتة بالفعل فى هذا الصدد، فهو كيفية تنزل جبريل بالقرآن على الرسول ﷺ، أو كيفية تلقى الرسول - بعبارة أخرى - للقرآن عن جبريل إذ إن القرآن فى هذه المرحلة، كأنما قد انتقل من عالم الغيب إلى عالم الشهادة، وأصبح لتنزله أثر ملموس، يمكن أن يلحظه الصحابة أنفسهم ويسألوا عنه، وهو ما سوف نتطرق إليه فى العنصر السادس الخاص بطريقة التنزيل.

[٣]

بخصوص العنصر الثالث من تلك العناصر (القرآن غير مخلوق)، فلعلنا لسنا بحاجة - فى ضوء ما مر بنا فى هذه الدراسة - إلى التأكيد على أنه عنصر خارجى بحت، ليس بنابع أصلاً من دائرة القرآن وخصائصه الذاتية، وأنه وافد مباشرة من البيئة الكلامية، على سبيل رد الفعل لمقولة المعتزلة المعروفة فى هذا الصدد. بل قد ورد صريحاً عن الإمام ابن تيمية، قوله إن السلف "كانوا يقولون (القرآن كلام الله)، ولما ظهر من قال : إنه مخلوق، قالوا - رداً لكلامه - إنه غير مخلوق"^(٩٧).

ولعل ذلك، مما يستدعى التنبيه أيضاً إلى أن الإمام أحمد لم يقل بهذا القول، على سبيل التعريف بالقرآن، إنما قاله فى معرض الرد على تلك المقولة، ثم صار بعد ذلك جزءاً رئيساً من مكونات بعض تعاريف القرآن الاصطلاحية، كما هو عند الطحاوى فى النموذج الثالث، وكما هو عند ابن تيمية فى النموذج الرابع. الذى يمثل مفهومه الشامل الجامع للقرآن، وكما هو عند التهانوى فى النموذج السادس . الوارد فى موسوعته الخاصة باصطلاحات الفنون والعلوم.

(٩٧) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٠١/١٢ .

وفي المقابل، نلاحظ أن مصنفات علوم القرآن قد تحررت هذه المرة، من سطوة هذا العنصر، حيث لا نجد له أثرا في التعريفات الثلاثة الأخيرة. كما لا نجد له أثرا أيضا في تعريف الشريف الجرجاني (رقم ٧).

[٤]

وصف القرآن بأنه في المصاحف - كما هو في العنصر الرابع - ليس من المقومات الجوهرية للتعريف بالقرآن، ولا يضر التعريف خلوه منه. وهو في حقيقة الأمر، ظل من ظلال الجدل العريض الذي دار حول مسألة القرآن، ومحاولة تكيف حقيقة "الوجود القرآني" قبل نزوله وبعد نزوله.

أما ما قبل نزوله، فقد استوفيناه تقريبا في النقطتين السابقتين، وكان هو رأس الأمر في تلك المسألة. وأما ما بعد نزوله، فإنه يتعلق بالقرآن : حال قراءته، وحال سماعه، وحال حفظه، وحال كتابته. فهذه أربع حالات، دار الجدل حولها أيضا، بخصوص توصيف القرآن في هذه الحالات . بمعنى : هل هذا اللفظ الذي يصدر عنا حين نقرأ القرآن، يصح أن يقال : إنه القرآن؟ وهل هذه الأصوات التي نسمعها من القارئ حين يقرؤه، يصح أن يقال : إنها القرآن؟ وكذلك هذه الألفاظ المخيلة التي نحفظها في صدورنا، أو هذه النقوش التي في مصاحفنا، هل هي القرآن؟

هذه قصة طويلة أيضا، لا نحب أن تجاوز قدرها في دراستنا هذه، وخلاصة رأى ابن تيمية فيها : أن ما نقرؤه من القرآن، أو نسمعه، أو نحفظه، أو نكتبه هو القرآن. لكن أصواتنا نفسها المقرؤة أو المسموعة، لا يقال إنها القرآن، وهي مخلوقة. وكذلك نفس المداد الذي في المصاحف، لا يقال إنه القرآن، وهو مخلوق. وفي مثل ذلك، وردت عنه مثل هذه العبارات :

- "فإن القرآن كلام الله، تكلم به بلفظه ومعناه بصوت نفسه، فإذا قرأه القراء قرعوه بأصوات أنفسهم. فإذا قال القارئ : ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ * الرحمن الرحيم كان هذا الكلام المسموع منه كلام الله لا كلام نفسه، وكان هو قرأه بصوت نفسه لا بصوت الله..." (٩٨).

- "...وكلامه الذى تكلم به لا يكون مخلوقا، وكان ما يقرعون به كلامه من حركاتهم وأصواتهم مخلوقا، وكذلك ما يكتب فى المصاحف من كلامه فهو كلامه مكتوبا فى المصاحف وكلامه غير مخلوق، والمداد الذى يكتب به كلامه وغير كلامه مخلوق" (٩٩).

- "ثم إذا قرأنا القرآن فإنما نقرؤه بأصواتنا المخلوقة التى لا تماثل صوت الرب، فالقرآن الذى نقرعوه هو كلام الله مبلغا عنه لا مسموعا منه، وإنما نقرعوه بحركاتنا وأصواتنا. الكلام كلام البارى، والصوت صوت القارى" (١٠٠).

وهذا كله، هو ما تبدو آثاره واضحة على تعريف ابن تيمية السابق للقرآن (رقم ٤)، حين حرص فيه على تقرير أن القرآن فى الصدور وأنه المكتوب أيضا بين لوحى المصحف.

أما التهانوى فى تعريفه (رقم ٦)، فإنه يقرر أيضا أن القرآن "مكتوب فى مصاحفنا محفوظ فى قلوبنا، مقروء بالسنننا مسموع بأذاننا"، لكنه سرعان ما يدخل بذلك فى دوامة الكلام والمتكلمين. والفكر الأشعرى على وجه الخصوص؛ فيثبت "الوجود القرآنى" فى كل هذه الحالات، لكنه يحرص على التأكيد على أن القرآن -

(٩٨) مجموع الفتاوى ٥٣/١٢ .

(٩٩) المصدر السابق ٥٥/١٢ .

(١٠٠) نفس المصدر ٩٨/١٢ .

مع ذلك - "غير حال" في المصاحف أو القلوب أو الألسنة أو الآذان، وذلك انطلاقاً من المعتقد الأشعري، بأن كلام الله إنما "هو معنى قديم قائم بذات الله تعالى"، وأن كل ما سوى ذلك مما نقرؤه أو نسمعه أو نحفظه أو نكتبه، إنما هو مجرد دلالات تدل على هذا المعنى القديم. وهذا هو تقريباً الذى يدور حوله فى تعريفه كله، من دون أن يضطرنا إلى العودة مرة أخرى إلى دائرة المناهات الكلامية . وبخاصة أننا قد علقنا - من قبل - على هذا التعريف فى الحواشى، بما يعين أيضاً على إيضاحه.

[٥]

١-٥ العنصر الخامس المتعلق بالإعجاز، مقوم أساس من مقومات تحديد ماهية القرآن، من حيث إن خاصية "الإعجاز" هى أبرز الخصائص التى تميزه عن غيره من الكتب السماوية الأخرى .

إذ المعلوم أن هذه الكتب، لم تكن هى معجزات أنبيائها، إنما كانت حاملة فقط لمضمون رسالاتهم، بينما كانت معجزاتهم التى تدل على صدقهم خوارق حسية أخرى، كناقاة صالح وعصا موسى وإبراء عيسى للأكمه والأبرص. ونحو ذلك. أما القرآن، فإنه الكتاب الوحيد الذى يجمع بين الأمرين : بين الدلالة على الرسالة نفسها بمضمونه، والدلالة على صدقها بإعجازه. وقد كان هو نفسه مناط التحدى الذى أعلنه الله صريحاً فى مثل قوله : ﴿وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾ [البقرة/٢٣]، وقوله : ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله﴾ [الإسراء/٨٨].

وفى هذا الصدد يقول الرسول ﷺ : "ما من الأنبياء إلا أعطى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذى أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون

أكثرهم تابعا يوم القيامة^(١٠١). أى ما من الأنبياء نبي إلا آتاه الله من تلك الخوارق الحسية، ما لا يسع أحدا ممن رآها إلا أن يؤمن به (باستثناء من عاند وجحد) بينما كان الذى أوتيّه الرسول ﷺ وحيا (أى كتابا) يتلى ويتدبر فى كل زمان، لا آية محسوسة تنقضى بانقضاء زمانها، ومن ثم كان رجاؤه ﷺ أن يكون هو الأكثر تابعا يوم القيامة؛ لاستمرار معجزته بين ظهرانى الناس بعد وفاته^(١٠٢).

ولعله لا يخفى أن صفة "الاستمرارية" المقترنة بمعجزة القرآن، أساسها أن رسالته هي الرسالة الخاتمة المتوجهة إلى الناس جميعا، ومن ثم وجب أن يقترن بها أيضا دليل باق، يشهد لها وللدعوة إليها إلى يوم الدين.

وقد اجتهد العلماء من قديم - ولا زالوا - فى إحصاء وجوه إعجاز القرآن وتجلياته المتعددة، من النواحي : البينانية والغيبية والتشريعية والعلمية . وغير ذلك، بما يستعصى على الحصر^(١٠٣)، وبما يدل أيضا على أن هذا الكتاب برهان ساطع بالفعل، تتأيد به الرسالة الخاتمة فى كل زمان، مهما كانت ثقافة أهله ومهما كان رقيهم فى أبحاثهم العلمية وعلومهم الكونية.

(١٠١) رواه البخارى فى صحيحه، الباب الأول من كتاب فضائل القرآن.

(١٠٢) انظر: شرح ابن حجر لهذا الحديث فى فتح البارى، شرح صحيح البخارى، بتحقيق

الشيخ عبد العزيز بن باز، ط دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م، ٨، ٧/٩ .

(١٠٣) من ذلك على سبيل المثال كتابا عبد القاهر المعروفان "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز"،

وإعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعى، والنبأ العظيم للشيخ محمد عبد الله دراز،

والتصوير الفنى فى القرآن للأستاذ سيد قطب، والإسلام يتحدى لوحيد الدين خان، والقرآن

والتوراة والإنجيل فى ضوء المعارف الحديثة لموريس بوكاى (مترجم)، ومقالات الدكتور

زغلول النجار فى الإعجاز العلمى (طبعتهما دار الشروق فى ثلاثة مجلدات)...إلخ.

وفى ضوء ذلك كله، فإن ذلك العنصر المتعلق بالإعجاز، يصح أن يكون هو "الفصل" فى حد القرآن الاصطلاحي، بحسب قواعد التعريف المنطقية التى نستأنس بها فى هذا الصدد. من حيث إن "الإعجاز" يعد صفة ذاتية فى القرآن، هى التى تفصله عن غيره من الأنواع المشتركة معه فى جنس واحد. وهذه الأنواع - كما هو معلوم - هى الكتب السماوية الأخرى التى تشاركه الانتماء إلى جنس "الكتب المنزلة"، ويفرد هو عنها بتلك الخاصية المذكورة . خاصية الجمع بين المنهج والمعجزة.

٥-٢ لكن الغريب، أن هذا العنصر - مع أهميته هذه - قد غاب عن معظم التعريفات التى أوردناها، أو عن سبعة منها بالتحديد (أرقام : ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ١٠).

وليس لذلك من علة - فى رأيي - إلا طغيان الفكر الكلامي أيضا فى معالجة مفهوم القرآن، إلى هذه الدرجة التى شغلت أغلب المعالجين لهذا المفهوم، عن الاهتمام بمقوماته الحقيقية.

هذا، وقد ورد ذكر ذلك العنصر فى التعريف الخاص بالقاضى عبد الجبار، حين قال : "...أنزله الله (أى أنزل القرآن) ليكون علما ودالا على نبوته..."، أى ليكون برهانا - بإعجازه - على صدق نبوة الرسول ﷺ غير أن تطرقه إلى ذلك، لم يكن على سبيل التوجه إلى هذا العنصر فى ذاته، إنما كان على سبيل بيان "أهداف القرآن" من وجهة النظر الاعتزالية، على النحو الذى سنوضحه - إن شاء الله - عند تعرضنا للعنصر الأخير من هذه العناصر التى نتبناها بالدراسة.

[٦]

٦-١ العنصر السادس، المختص بطريقة تنزيل القرآن أو طريق وصوله إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - وردت الإشارة إليه في اثنين فقط من التعريفات التي أوردناها: أحدهما تعريف القاضي عبد الجبار (رقم ١)، الذي أشار إليه بقوله: "القرآن كلام الله ووحيه"، والثاني تعريف الإمام الطحاوي (رقم ٣) الذي أشار إليه بقوله: "... وأنزله على رسوله وحيا".

وهو عنصر له قيمته أيضا بين عناصر الحد الاصطلاحي للقرآن، من جهتين، الأولى: تتعلق ببيان أن القرآن قد تنزل من الله على الرسول ﷺ بـ "واسطة" ولم يكن خطابا أو تكليما مباشرا، كما كان تكليم الله لموسى عليه السلام. والجهة الثانية: تتعلق بتمييز طريقة تنزله بين سائر طرق الوحي، التي كان للرسول ﷺ يتلقى من خلالها ألوانا من التوجيهات الربانية الأخرى، سواء في اللحظة أو المنام.

وقد أجمل الله تعالى أنواع اتصاله بأنبيائه بوجه عام، في قوله: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا، أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء﴾ [الشورى / ٥١].

فهذه أنواع ثلاثة: أما الأول منها المشار إليه بقوله: ﴿إلا وحيا﴾ فيراد به "الوحي الخفي" الذي يكون بالهام المعاني، أو نغثها في القلب، أو بالرؤيا المنامية. وأما النوع الثاني المشار إليه بقوله: ﴿أو من وراء حجاب﴾ فيراد به للتكليم المباشر من وراء حجاب، كما كان في تكليم الله لموسى عليه السلام. وأما النوع

الثالث المشار إليه بقوله : ﴿أو يرسل رسولا﴾ فيراد به "الوحي الجلى" الذى يكون بوساطة الملك نفسه، حين يرسله الله إلى النبى ﴿فيوحي بإذنه ما يشاء﴾^(١٠٤).

وقد كان القرآن يتنزل دائما، بحسب هذه الصورة الأخيرة، أى بوساطة ملك الوحي مباشرة.. على ما سلف بيانه فى تعقيبنا على العنصر الثانى.

وحين سئل ﷺ عن كيفية تلقيه للوحي قال : "أحيانا يأتينى مثل صلصلة الجرس وهو أشده علىّ، فيفصم عنى وقد وعيت ما قال، وأحيانا يتمثل لى الملك رجلا فيكلمنى فأعنى ما يقول. قالت عائشة - رضى الله عنها - ولقد رأيته ينزل عليه الوحي فى اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقا"^(١٠٥).

والراجع من عموم الأدلة، أن القرآن كان يتنزل بحسب الطريقة الأولى - خصوصا - من هاتين الطريقتين المذكورتين فى الرواية السابقة^(١٠٦). أى الطريقة الأشد التى ورد فى وصفها روايات أخرى، حيث كان يجهد فيها النبى ﷺ إجهادا شديدا، فيصيبه ما يشبه الغشية، ويسمع الصحابة حول وجهه دويا كدوى النحل، ويثقل جسده، ويتصبب جبينه عرقا.. إلخ ما ورد فى هذا الصدد^(١٠٧).

(١٠٤) انظر : تفسير الطبرى، ط دار المعرفة ٨/٢٥، وتفسير ابن كثير ٢٠٣/٧، ٢٠٤، والإتقان ١٢٨/١، ١٢٩.

(١٠٥) انظر : البخارى بشرح فتح البارى ٢٣/١، ٢٤.

(١٠٦) علما بأن الرسول ﷺ لم يتطرق فى هذه الرواية إلى شئ من أنواع الوحي الأخرى (الخفية)، لأن الصحابى الذى سألته كان يقصد (الوحي الجلى) لا غيره، أى الذى يشعر به الصحابة عند نزوله، وقد كان من عادتهم - كما علمهم الرسول - أن يسألوا فيما يظهر لهم فقط، دون ما يخفى عليهم.

(١٠٧) انظر : فتح البارى ٢٣/١، ومجموع الفتاوى ٣٩٦/١٢، ومناهل العرفان ٥٦/١، ٥٧.

والظاهر من فحوى هذه الرواية، أن الملك في هذه الطريقة الأولى كان يمتزج نوعاً من الامتزاج بطبيعة الرسول البشرية، فلا يتركه إلا وقد انطبع القرآن في قلبه انطباعاً، على حد وصف الرسول نفسه : "فيفصم عني وقد وعيت ما قال"، مقارناً بقوله في الطريقة الثانية (التي يتمثل فيها الملك رجلاً) : "فيكلمني فأعي ما يقول".

فالانفصام في اللغة : انفصال وانفكاك، يكون عن "تلاحم" وثيق قبل الفصل^(١٠٨) : «فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها» [البقرة/٢٥٦]. أى أن التلقى في الطريقة الأولى يتم حال التلاحم، تثبيتاً مباشراً في الفؤاد : (فينصم عني وقد وعيت) وأما في الطريقة الثانية فإنه يتم بالطريق المعتاد .. السمع، ثم الاستيعاب : (فيكلمني فأعي). وفرق الماضي (وعيت) من المضارع (أعي) في هاتين الصيغتين، واضح للدلالة على كل ذلك.

ولا يخفى بعد ذلك كله، مغزى اختصاص القرآن في تنزله بتلك الطريقة، من حيث الدلالة على العناية به في ذاته وصيانته، والدلالة على تجلية حقيقته أيضاً حتى تسطع سطوعاً في قلب الرسول - صلى الله عليه وسلم-، وتتميز عن كل ما عداها مما كان يلقي إليه من أنواع التوجيهات والتعليمات الربانية الأخرى.

٢-٦: ومما هو بسبب وثيق مما سبق، ما يعقده العلماء من مقارنات بين "القرآن" و"الحديث القدسي"، و"الحديث النبوي" على شاكلة قولهم : "إن القرآن ما كان لفظه ومعناه من عند الله بوحى جلى، وأما الحديث القدسي، فهو ما كان لفظه من عند الرسول، ومعناه من عند الله بالإلهام أو بالمنام". وقال بعضهم : "القرآن لفظ معجز ومنزل بواسطة جبريل، والحديث القدسي غير معجز وبدون الوساطة،

(١٠٨) انظر : لسان العرب، مادة (ف ص م).

ومثله يسمى بالحديث القدسي والإلهي والرباني". وقال الطيبي: "القرآن هو اللفظ المنزل به جبريل على النبي، والقدسي إخبار الله معناه بالإلهام أو بالمنام، فأخبر النبي أمته بعبارة نفسه. وسائر الأحاديث (أى الأحاديث النبوية) لم يصفها إلى الله تعالى، ولم يروها عنه تعالى" (١٠٩).

فهذه الأقوال السابقة، مما يؤكد تميز القرآن من حيث طريقة التلقي، وبخاصة حال مقارنته بالحديث القدسي الذي ينسب إلى الله تعالى أيضا، إذ تؤكد هذه الأقوال تلقي الرسول ﷺ لهذا الأخير من طريق الوحي الخفي، بالنفث في القلب حال اليقظة أو المنام، حتى لو كان هذا النفث بوساطة الملك. على شاكلة قوله ﷺ: "إن روح القدس نفث في روعي..." الحديث (١١٠)، حيث يتم هذا النفث بطريقة ما، من غير تلبس مباشر، كما هو الشأن في نزول القرآن.

ثم لعلنا نلاحظ - من جهة أخرى - أن هذا التفريق بين القرآن والحديث القدسي، في طريقة التلقي، مقرون دائما بأن تلقى القرآن كان "باللفظ والمعنى" بينما كان تلقى الحديث القدسي بالمعنى فقط، الذي يؤديه الرسول بعبارة نفسه. هذا في الوقت الذي لم يرد فيه دليل قطعي على هذا الأمر، ولا أراه سوى استنتاج ظني مبني على هذا الفارق بين النوعين في طريقة التلقي، مع أن هذا الفارق لا يستدعي بالضرورة مثل هذه النتيجة. كما أن قضية "إعجاز القرآن" لا تتأثر سلبا أو إيجابا بأن يكون الحديث القدسي بالمعنى فقط أو باللفظ والمعنى معا، من حيث إن هذا

(١٠٩) انظر: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث لمحمد جمال الدين القاسمي، ط دار

الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ص ٦٦.

(١١٠) قال ابن حجر في الفتح: أخرجه ابن أبي الدنيا في القناعة وصححه الحاكم من طريق

ابن مسعود، انظر: فتح الباري ٢٦/١.

الإعجاز شأن آخر له مقوماته الخاصة، التي لا يمكن اختزالها في مجرد صدور اللفظ القرآني عن الله عز وجل. وإلا فإن المعلوم أن سائر الكتب السماوية الأخرى، كانت منزلة أيضا بلفظها ومعناها من عند الله، وإن كانت لم تكن في ذاتها معجزات.

[٧]

العنصر السابع، الخاص بالتواتر في نقل القرآن، يتعلق بقضية هامة، وهي قضية توثيق النص والتأكيد على براءته التامة من التحريف والتبديل.

والمعلوم في هذا الصدد - بداية - أن الله تعالى قد تكفل بحفظ هذا الكتاب وصيانيته : ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحج/٩]، في الوقت الذي أسند فيه - عز وجل - مهمة صيانة الكتب الأخرى إلى أتباعها من الأحرار والرهبان : ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور، يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء﴾ [المائدة/٤٤].

ولا يخفى أنه - سبحانه - قد اختص القرآن بهذه الميزة، بوصفه كتاب الرسالة الخاتمة الدائمة إلى يوم الدين.

وقد هيا الله - سبحانه - أسباب حفظ القرآن من داخله هو، قبل كل شيء، وذلك بمقتضى بيانه المعجز الذي تنقاد إليه الأفئدة وتلهج به الألسنة، من غير ملل بالليل والنهار : ﴿الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله﴾ [الزمر/٢٣]، ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾ [القمر/٢٢]. وفي الحديث النبوي : "...ولا

يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد^(١١١)، ولا تنقضى عجائبه...^(١١٢)،
وفى الحديث القدسي : "...إنما بعثتك لأبتيك وأبتي بك، وأنزلت عليك كتابا لا
يفسله الماء، تقرؤه نائما ويقظان"^(١١٣).

وبناء عليه، كانت عناية المسلمين البالغة بذلك الكتاب، منذ عهد الصحابة
حتى اليوم، يحفظونه في الصدور قبل السطور، ويتناقلونه - كما أنزل - جيلا بعد
جيل.

فالحق إذًا، أن "نقل القرآن بالتواتر" يعد نتيجة لخاصية "الحفظ" التي اختص
الله بها هذا الكتاب، أو مظهرًا من مظاهرها. وليس سببا يقف وراءها. ومن هنا،
فإن تضمين هذه الخاصية في تعريف القرآن الاصطلاحي، بصيغة "المنقول بالتواتر"
لا يؤدي الغرض المطلوب، إنما الذي يؤدي الغرض صيغة أخرى، مثل : "المصون
عن التحريف والتبديل"، التي تدل على أن صيانة النص القرآني لازمة من اللوازم
التي لا تفارقه، لا مجرد جهد خارجي بذل في أدائه وتحمله.

والراجع - على ما أرى - أن صيغة "المنقول بالتواتر" هذه، قد سقطت إلى
بيئة علوم القرآن من طريق بيئة أخرى، هي - هذه المرة - بيئة علماء الحديث
ومصطلح الحديث . فهي نتاج مباشر لتلك المقارنة المشهورة من قديم بين القرآن
والحديث النبوي، من حيث طرق النقل والرواية، التي يأتي في أعلاها طريق
"التواتر" كما هو معروف. ولعل النظر السريع في مباحث "الإتقان"، مما يدلنا
بوضوح على هذا الرأي، حيث تحدث السيوطي في هذا الكتاب حديثا مستفيضا (من

(١١١) أي لا يبلى ولا يمل بدوام تربيده.

(١١٢) من حديث رواه الترمذي في سننه، باب : ما جاء في فضائل القرآن.

(١١٣) من حديث رواه الإمام أحمد في مسنده.

النوع الحادى والعشرين إلى النوع السابع والعشرين) عن أسانيد القرآن وقراءاته ومعرفة المتواتر من ذلك والمشهور والآحاد والشاذ... إلخ هذه المصطلحات التى تعد - كما هو واضح - مصطلحات حديثية صرفة.

[٨]

العنصر الثامن (المتعبد بتلاوته) يراد منه الدلالة على خاصية أخرى، من الخصائص المميزة للقرآن، الفارقة بينه وبين سائر الكلام، وهى كون تلاوته نوعا من أنواع العبادة، وذلك من جهتين :

الأولى : أنه جزء - بل ركن - من أركان فريضة الصلاة، وذلك بوجوب قراءة سورة الفاتحة فى كل ركعة، حال التمكن من قراءتها^(١١٤).

ثم إن للقرآن - فضلا عن هذه الناحية الشرعية البحتة - صلة متميزة جدا بهذه الفريضة، من جهة استحباب تلاوته فيها (أثناء القيام) كلما أمكن، إلى الدرجة التى أصبح فيها علما على الصلاة نفسها، تسمى باسمه فى بعض آياته، كما هو فى قوله تعالى: ﴿فأقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ [المزمل/٢٠]، أى: فصلوا ما تيسر^(١١٥)، وكذلك فى قوله : ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر﴾ [الإسراء/٧٨]، أى : وصلاة الفجر^(١١٦). على ما أشرنا إليه فى موضع سابق.

(١١٤) راجع : فى أحكام قراءة الفاتحة فى الصلاة : المغنى لابن قدامة، بتحقيق د. محمد شرف

الدين خطاب وزميله، ط دار الحديث ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م ١٣٩/٢ وما بعدها.

(١١٥) انظر : تفسير ابن كثير ٢٨٤/٨، ٢٨٥ .

(١١٦) انظر : المرجع السابق ٩٩/٥، ١٠٠ .

الجهة الثانية : تتعلق باستحباب تلاوة القرآن والإقبال عليه بوجه عام، وترغيب الله سبحانه في ذلك، إلى الدرجة التي تبدو معها هذه التلاوة قربى إلى الله - عز وجل - من أعظم القربات، كالصلاة والصدقات : ﴿إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور﴾ [فاطر/٢٩].

ولعله من نافلة القول - في هذا الصدد - أن نقول إن هناك أنواعا أخرى من الكلام، تدخل في العبادة ويؤجر المرء عليها، لكن حكمها مع ذلك يختلف تماما عن حكم "تلاوة القرآن" وذلك كالذكر والدعاء.

وذلك أن المرء في ذكر الله تعالى، وكذلك في الدعاء . وما أشبهه، يؤجر على أداء مثل هذا العمل في جملة، بقدر اجتهاده فيه، ولا يؤجر على نفس الحروف والألفاظ التي تلاها . كما هو الشأن في القرآن، الذي تعد تلاوته في ذاتها - بجميع حروفها وألفاظها - عبادة، على هذا النحو الذي ذكره الرسول ﷺ في قوله : "اقرأ القرآن فإن الله يأجركم عن قراءته بكل حرف حسنة، لا أقول (الم) حرف، ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف"^(١١٧).

وليس بغريب - على أى حال - أن يختص القرآن بتلك الفضيلة، بل الغريب ألا يختص بها، وهو كتاب الله المعجز المنزل برسائلته الخاتمة.

وإذ لم يرد إلينا دليل، على أن أيا من الكتب السماوية السابقة قد حظى مثل القرآن بهذه الفضيلة، فإنها تصير أيضا من خواصه المميزة التي يجب النص عليها في حده الاصطلاحي.

(١١٧) أخرجه البخارى في تاريخه، والترمذى في سننه : باب "قيمن قرأ حرفا من القرآن ماله من الأجر".

[٩]

العنصران التاسع والعاشر (آخر العناصر التي نتتبعها)، انفرد بهما القاضى عبد الجبار فى تعريفه، من دون أصحاب التعريفات الأخرى.

أما الأول منهما، فهو العنصر الخاص بمقولة "خلق القرآن"، الذى يمثل عنده - بحسب انتمائه الاعتزالى - عنصرا جوهريا من عناصر الحد الاصطلاحي للقرآن . وقد سبق أن تصدينا فى دراستنا لأصل هذه المقولة، وأثرها الخطير فى تشكيل التصورات المتصلة بمفهوم القرآن، بما يغنى هنا عن مزيد تعرض لهذا العنصر.

وأما العنصر الآخر، فهو ذلك الخاص بأهداف القرآن، الذى تضمنه تعريف القاضى فى قوله : "أنزله الله ليكون علما ودالا على نبوته، وجعله دلالة لنا على الأحكام، لنرجع إليه فى الحلال والحرام...". أى أن الهدف من هذا الكتاب عنده، أن يكون - بإعجازه - برهانا على صدق الرسول، وأن يكون مرجعا لنا فى أحكام التشريع، التى نتوصل بها إلى التمييز بين الحلال والحرام.

والذى لا شك فيه، أن من أركان التعريف بأى شيء، بيان ما يوضح طبيعة "المعرف" فى ذاته من جهة، وما يوضح طبيعة أهدافه التى يقصد إليها من جهة أخرى، والذى لا شك فيه كذلك، أن القرآن "كتاب هداية"، هدفه هو إخراج الناس من الظلمات إلى النور، واستنقاذ بنى البشر من مناهج حياتهم المقتربة بكل ألوان الضعف والقصور البشرى، إلى المنهج الأمثل الذى يكفل لهم العيش الطيب فى الدنيا والفوز برضوان الله تعالى فى الآخرة : ﴿الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد﴾ [إبراهيم/١].

ولا أظن أن ذلك - أى إدراك هذا الهدف الجوهرى للقرآن - كان يخفى على القاضى عبد الجبار، حتى يحصر هدف القرآن، على ما ذكر، فى هذين الأمرين : الدلالة على نبوة الرسول، والعلم بأحكام التشريع . ولكنها العقيدة الاعتزالية التى تحتفى بالعقل و"أدلة العقول"، فتأبى القول بأن القرآن كان مصدرا لهذه الأدلة، وتأبى الاحتجاج به فى مجالها، باعتبار أن أعداء الإسلام - الذين شغل المعتزلة بمجادلتهم - ينكرون الأدلة النقلية من الأصل.

وبناء عليه، لم يصبح القرآن عند المعتزلة دليلا إلى "الهداية العامة"، التى يأتى فى مقدمتها معرفة الخالق والوقوف على العقيدة الصحيحة، بل الأمر فى ذلك عندهم إلى "أدلة العقول" لا إلى "أدلة الخطاب" أى الأدلة النقلية، التى تترتب عندهم على الأدلة العقلية، ولا تعدو أن تكون بالنسبة لها سوى نوع من "اللفظ والتأكيد"^(١١٨).

ثم يبقى هناك سؤال يقول : فلماذا خلت سائر التعريفات التى استعرضناها، من النص على ذلك العنصر المتعلق بأهداف القرآن، ضمن عناصرها المختلفة؟ أقول : لعل السبب فى ذلك، أن التطرق إلى هذا العنصر مما لا يلزم من الأصل فى حد القرآن الاصطلاحي . من حيث إن "المعرف" كتاب من كتب الله المنزلة، التى يعلم الكافة أنها جميعا دساتير هداية وإصلاح : ﴿... وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس، وأنزل الفرقان﴾ [آل عمران ٣/، ٤].

غير أنه من المهم التنبيه - فى هذا الصدد - إلى أمر آخر، وهو أن القرآن إذا كان يشارك سائر الكتب المنزلة فى أهدافها العامة، إلا أنه يتميز عليها بمزية

(١١٨) انظر : متشابه القرآن للقاضى عبد الجبار، تحقيق الدكتور عدنان زرزور، ط دار التراث،

١٩٦٩م، ص ٣٥، ٣٦ .

خاصة في إطار هذه الأهداف ذاتها، وهي أنه "كتاب الرسالة الخاتمة" التي أتم الله بها جميع الرسالات، وفند بها كل ما سبق من الضلالات، ونسخ بها ما حقه أن ينسخ وأقر ما حقه أن يقر من أنواع التشريعات، وجعلها هي "الدين" الذي لا يقبل غيره من الناس بعد ختم جميع النبوات : ﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه، فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق، لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾ [المائدة/٤٨]، ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾ [الأعراف/١٥٧]، ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا﴾ [الأعراف/١٥٨]، ﴿ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ [آل عمران/٨٥].

وبناء عليه، فإن تلك الميزة - ميزة كون القرآن كتاب الرسالة الخاتمة - تمثل خصوصية من خصوصياته الهامة المتصلة بمضمونه مباشرة، الأمر الذي يجب مراعاته كذلك عند صياغة حده الاصطلاحي.

[١٠]

النموذج الأخير من نماذج الحد الاصطلاحي التي أوردناها (رقم ١١)، واضح أنه لون من ألوان المفهوم الصوفي للقرآن، وأنه ينتمي إلى لون "التصوف الفلسفي" على وجه الخصوص، الذي لا يصدر أصحابه في فهمهم لحقائق الدين والنصوص الشرعية عن أية ضوابط موضوعية أو منطلقات علمية، إنما كانوا

يصدرون عن خليط من المواجيد الذاتية والنزعات الفلسفية، التي تمخضت عن ألوان لا تحصى من الشطحات والترهات الفكرية^(١١٩).

إذ إن القرآن بحسب هذا النموذج - هو الذات التي تضمحل فيها (أى تذوب فيها أو تتلاشى) جميع الصفات الإلهية، وهو مجلى "الأحدية" التي أنزلها الله على نبيه لتتجسد فى ذاته صلى الله عليه وسلم، كيما تنزل "الأحدية" الإلهية من ذراها العالية لتصبح من مشاهد الألوان التي خلقها الله.

فالواضح أن هذا الكلام ومثله، ليس إلا إفرازا مباشرا لضلالات "الحلول" و"وحدة الوجود" التي تورط فيها محيى الدين بن عربى وتلاميذه^(١٢٠).

ومن المتصوفة من عرف القرآن أيضا بأنه "هو العلم اللدنى الإجمالى، الجامع للحقائق كلها"^(١٢١). وهو كلام - فى ذاته - لا غبار عليه، إلا أنه أدخل فى صفة "العلم" الإلهى، منه فى صفة "الكلام".

ثم نختم بصورة أخرى للقرآن لدى بعض المتصوفة الآخرين، تتمثل فيما أدلى به نجم العرفان السيد عبد العزيز الدباغ، حين سألته أحد تلاميذه عن الفرق بين القرآن والحديث القدسى والحديث غير القدسى (أى النبوى)، فقال : "الفرق بين هذه الثلاثة، وإن كانت كلها خرجت من بين شفثيه صلى الله عليه وسلم، وكلها معها

(١١٩) انظر : مقدمات العلوم والمناهج - المجلد الأول (الفكر الإسلامى) لأنور الجندى، ط دار الأنصار ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، ص ٤٤١ وما بعدها.

(١٢٠) راجع : فى هذه الضلالات وإفرازاتها : الفكر الصوفى فى ضوء الكتاب والسنة، للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، ط دار الحرمين، القاهرة ص ١٠٧ وما بعدها وص ٢٧٧ وما بعدها.

(١٢١) انظر : كتاب التعريفات للجرجاني، ص ٢٥٣ .

أنوار من أنواره صلى الله عليه وسلم: أن النور الذي في القرآن قديم من ذات الحق سبحانه؛ لأن كلامه قديم والنور الذي في الحديث القدسي من روحه ﷺ وليس هو مثل نور القرآن، لأن نور القرآن قديم، ونور هذا ليس بقديم. والنور الذي في الحديث الذي ليس بقدسي (أى النبوي) من ذاته ﷺ فهي أنوار ثلاثة، اختلفت بالإضافة، فنور القرآن من ذات الحق سبحانه، ونور الحديث القدسي من روحه ﷺ ونور ما ليس بقدسي من ذاته صلى الله عليه وسلم.

ثم عاد تلميذ نجم العرفان فقال له : ما الفرق بين نور الروح ونور الذات؟

فرد قائلاً: "الذات خلقت من تراب، ومن التراب خلق سائر العباد، والروح من الملاء الأعلى، وهم أعرف بالخلق بالحق سبحانه، وكل واحد يحن إلى أصله فكان نور الروح متعلقا بالحق سبحانه ونور الذات متعلقا بالخلق، فلذا ترى الأحاديث القدسية تتعلق بالحق سبحانه وتعالى بتبيين عظمته، أو بإظهار رحمته، أو بالتنبية على سعة ملكه وعطائه ... وترى الأحاديث التى ليست بقدسية تتكلم على ما يصلح البلاد والعباد، بذكر الحلال والحرام، والحث على الامتثال بذكر الوعد والوعيد".

ثم أراد التلميذ من أستاذه جواباً قاطعاً عن الحديث القدسي إن كان من كلام الله عز وجل أم لا، فأكد له أنه ليس من كلام الله وإنما هو من كلام الرسول ﷺ فقال له التلميذ : فلماذا أضيف إلى الله، وكيف نعمل مع مثل هذه الضمائر: يا عبادى ...، أعددت لعبادى...، أصبح من عبادى ...، وما شابه ذلك؟!!

فأجابه الأستاذ بمزيد تفصيل قائلاً : "إن الأنوار من الحق سبحانه، تهب على ذات النبي صلى الله عليه وسلم، حتى تحصل له مشاهدة خاصة - وإن كان دائماً فى المشاهدة - فإن سمع مع الأنوار كلام الحق سبحانه، أو نزل عليه ملك، فذلك هو "القرآن"، وإن لم يسمع كلاماً ولا نزل عليه ملك، فذلك وقت الحديث

القدسى. فيتكلم عليه الصلاة والسلام، ولا يتكلم حينئذ إلا فى شأن الربوبية، بتعظيمها وذكر حقوقها. ووجه إضافة هذا الكلام إلى الرب سبحانه، أنه كان مع هذه المشاهدة التى اختلطت فيها الأمور، حتى رجع الغيب شهادة، والباطن ظاهراً، فأضيف إلى الرب، وقيل فيه : "حديث ربانى"، وقيل فيه : "قيما يرويه عن ربه عز وجل"، ووجه الضمائر أن كلامه عليه السلام، خرج على حكاية لسان الحال التى شاهدها من ربه عز وجل. وأما الحديث الذى ليس بقدسى، فإنه يخرج مع النور الساكن فى ذاته عليه السلام، الذى لا يغيب عنها أبداً، وذلك أنه عز وجل، أمد ذاته عليه السلام بأنوار الحق، كما أمد جرم الشمس بالأنوار المحسوسة، فالنور لازم للذات الشريفة لزوم نور الشمس لها^(١٢٢).

فكلام نجم العرفان - فى التفريق بين القرآن والحديث القدسى والحديث النبوى - قائم إذاً على رؤيته لأنواع الاتصال بين الذات المحمدية والأنوار الإلهية، أو على أنواع الاتصال بين الملقى والمتلقى بحسب تعبيرنا. فإن بلغ هذا الاتصال مستوى السطوع المباشر لتلك الأنوار على الذات المحمدية، فهناك حينئذ حالان فيما لو تكلم الرسول ﷺ ، أولهما : هو النطق بالقرآن فيما لو سمع كلاماً أو نزل عليه ملك، والثانى: هو النطق بالحديث القدسى إن لم يسمع كلاماً ولا نزل عليه ملك. أما إذا لم يكن هناك سطوع مباشر لهذه الأنوار على الرسول، فإن ما يتكلم به حينئذ يكون من النور الساكن فى ذاته الذى أمدها الله به، ولا يفارقها بأى حال.

وبعد، فلعله من الواضح أن هذه التصورات الصوفية للحقيقة القرآنية - على ما فى بعضها من سوانح أسرة - لا تعدو أن تكون نوعاً من النظر القائم على الأنواق الذاتية أو الشطحات الفلسفية، التى لا يصلح الأخذ بها على مستوى النظر العلمى القائم على الأدلة.

(١٢٢) راجع فى الحوار السابق بين نجم العرفان وتلميذه : قواعد التحديث ص ٦٧، ٦٨ .

[تعقيب و خلاصة]

١- لا شك أن قضية "مفهوم القرآن" قضية هامة من جهتين: من جهة أصول الضبط العلمى للمصطلح الأساس فى أى ميدان معرفى بوجه عام، ومن جهة تعلق هذه القضية بكتاب الله المعجز على وجه الخصوص.

لأجل ذلك، احتلت العناية بتحديد هذا المفهوم مساحة عريضة من ساحة الفكر الإسلامى، وبخاصة على مستوى تياراته الثلاثة الكبرى : الاعتزالية والأشعرية والسلفية، إلى الدرجة التى صُنِّفَتْ فيها مجلدات ضخام فى هذا الشأن . على شاكلة ما صنفه القاضى عبد الجبار المعتزلى تحت عنوان "خلق القرآن" و"إعجاز القرآن" ضمن موسوعته الاعتزالية الكبرى : "المغنى فى أبواب التوحيد والعدل"، وما صدر عن الإمام ابن تيمية أيضا من رسائل وفتاوى جُمعت فى مجلد كامل (بعنوان القرآن كلام الله) مما يمثل موقف أهل السنة من تلك القضية، ويتصدى لأراء المتكلمين فيها، والمعتزلة منهم على وجه الخصوص.

٢- ولقد تبين للباحث، أن البيئة الكلامية قد كانت - أو كادت تكون - هى الموجه الأساس لمسار هذه القضية، وأنها استطاعت بآلياتها الجدلية أن تجذب الجميع إلى فلکها، وتلجئهم فى معالجتها إلى نفس طرائقها فى الجدل، القائمة على الأدلة العقلية وإقحام العقل فيما لا يدخل أصلا فى نطاق وظيفته، إلى هذه الدرجة التى لم يسلم منها إمام كبير فى وزن أبى العباس ابن تيمية، ولم يسلم منها أيضا المنتسبون إلى بيئة علوم القرآن.

لقد كانت تلك البيئة - باختصار - بعيدة كل البعد عن مقاربة الحقيقة القرآنية، التى يجب أن تستمد من مضمون القرآن نفسه وخصائصه الذاتية، بوصفه هو هذا الكتاب الذى بين أيدينا فى عالم الشهادة، حيث كانت منشغلة بالجري وراء

هذه الحقيقة في عالم الغيب : كيف تكلم الله بالقرآن؟ وكيف كان كلامه بوجه عام؟ وهل يقوم بذاته فيكون قديما أزليا، أم أنه منفصل عنه فيكون محدثا مخلوقا... إلخ ذلك، مما يوقع مباشرة في آفة "التكليف" بكل آثارها الخطيرة، ويحول - في الوقت نفسه - دون رؤية تلك الحقيقة على صورتها النقية الصافية.

٣- وقد كان ذلك كله، هو ما حاولت إيضاحه في النقطتين السابقتين من هذه

الدراسة :

أما أولهما : فكان عن صورة القرآن في الموروث الكلامي، التي يصح أن نطلق عليها صورة "القرآن الغيبي" التي لم يكن لها وجود في غير أذهان المتكلمين، بحسب تصوراتهم وأوهامهم الكلامية.

وأما الثاني : فكان عن صورة القرآن في تراث ابن تيمية، الذي اتخذته نموذجا تطبيقا، على مدى خطر ذلك الموروث السابق وامتداد آثاره إلى كل من تعامل معه، على الوجه الذي يجعل منه - بصورة أو بأخرى - نوعا من ردود الأفعال التي لا تمكن صاحبها من بلورة مفهوم أصيل للقرآن، مستقل عن كل هذه التصورات والأوهام.

٤- ثم انتقلت بعد ذلك إلى النقطتين الثالثة والرابعة، لأتوقف بالدرس والتحليل مع الأقوال والتصورات المتعلقة ببيان حد القرآن الاصطلاحي.

حيث عرضت - أولا - في النقطة الثالثة صورة متكاملة لأبرز هذه الأقوال والتصورات، تجمع بين ما ينتمي منها إلى تلك الفرق الثلاث (المعتزلة والأشاعرة وأهل السنة)، وما ينتمي إلى كتب التعريفات والاصطلاحات، وما ينتمي إلى مصنفات علوم القرآن، وما ينتمي أيضا إلى ميدان التصوف. حيث أثبتنا أولا، ثم

قمت بحصر محتواها من خلال عشرة عناصر أساسية، بعد أن قدمت بين يدي هذه النقطة بمقدمة منطقية، تتعلق بمعنى "التعريف بالحد" وأركانه وأنواعه عند المنطقة. ثم انتقلت بعد ذلك إلى النقطة الرابعة، كي أتوقف مع هذه العناصر العشرة بالدرس والتحليل، فأوضح - ما استطعت - حقيقة كل عنصر منها، ومدى صلته بالمفهوم الأدق للقرآن الذي يجب أن يتأسس على مقوماته الذاتية المشتركة ومقوماته الذاتية الخاصة. مقوماته المشتركة التي تجمع بينه وبين أشباهه من الأنواع الأخرى التي تنتمي إلى جنس بعينه، ومقوماته الخاصة التي تميزه بين هذه الأنواع بمميزاته الجوهرية.

٥- وفي ضوء ذلك ترجحت لدى النتائج التالية :

أ - القول في التعريف بالقرآن : إنه "كلام الله"، مما يعد أثرا من آثار الجدل الكلامي حول مسألة "القرآن والكلام"، بينما التعبير الأدق أن القرآن "كتاب الله". وذلك بدلالة نصوص القرآن نفسه والسنة كذلك، التي يشيع فيها استعمال الوصف الثاني دون الأول ، واستثناسا أيضا بقواعد المنطق التي يفيد الوصف الأول - بحسبها - نسبة القرآن إلى جنسه البعيد، الذي هو الكلام الإلهي عموما، بينما يفيد الوصف الثاني نسبته إلى جنسه القريب، وهو "الكتب السماوية" التي تعد نوعا من أنواع ذلك الكلام. والمعلوم أن الأدق - بحسب هذه القواعد أيضا - هو تعريف الشيء بالحد التام الذي يكون بالجنس القريب والفصل، لا بالحد الناقص الذي يكون بالجنس البعيد والفصل.

ليس هذا فقط، بل الفارق بعيد - كما أوضحنا في هذه النقطة - بين هذين الوصفين، من ناحية مضمون القرآن نفسه ومقومات إعجازه، ومن ناحية العقيدة أيضا. التي يرتبط فيها لفظ "الكتاب" بأحد أركانها الستة المعروفة (ركن الإيمان بالكتب).

ب- تعد خاصية "الإعجاز" مقوماً أساساً من مقومات القرآن الذاتية، أو هي "الفصل" الذي يميز بينه - بوصفه كتاباً من الكتب المنزلة - وبين هذه الكتب، من حيث إنه الوحيد من بينها، الذي يؤدي هاتين المهمتين في وقت واحد : مهمة الدلالة على الرسالة بمضمونه، ومهمة الدلالة على صدقها بإعجازه . بينما كانت الكتب الأخرى - على ما هو معلوم - مقصورة على المهمة الأولى فقط دون الثانية، التي كانت تؤديها معجزات من نوع آخر منفصلة عن كتاب الرسالة.

ومن ثم، فإن تعريف القرآن بأنه "كتاب الله المعجز" يُعد تعريفاً للقرآن بالحد التام الذي يمكن أن يغنى عن أى تعريف، دون أن يغنى غيره عنه بأى حال. وقد كان من الغريب أن تسقط تلك الخاصية - على أهميتها - من أغلب نماذج التعريفات التي أثبتناها، ضمن ما سقط في جو الانشغال عن خصائص القرآن الجوهرية بذلك الجدل الكلامي.

ج- هناك بعد ذلك خصائص أخرى للقرآن، لازمة لماهيته وإن لم تكن جزءاً جوهرياً من حقيقته، من أبرزها :

- خاصية كونه "كتاب الرسالة الخاتمة"، من حيث دلالة هذه الخاصية على ميزة معينة يتفرد بها مضمون القرآن، وهي ختمه لكل الكتب السابقة وهيمنته عليها، وتضمنه للمنهج الكامل الذي لا حاجة للناس إلى منهج بعده إلى يوم الدين . الأمر الذي لم أجد له أيضاً إشارة واضحة، في أى من تعريفات القرآن التي وقفت عليها.

- خاصية تنزيله على النبي محمد ﷺ بالوحي الجلى (أى بطريق الملك مباشرة)، لضرورة التفريق بينه وبين ما كان يتلقاه عن ربه من "الحديث القدسي" أو غيره من ألوان التوجيهات، بطريق الوحي الخفى. كالإلهام والرؤيا فى المنام.

- خاصية صيانتة وحفظه، التي تعبر عنها بعض التعاريف بصيغة "المنقول عنه بالتواتر"، حيث رأيت أن الأدق هو التعبير عن ذلك بصيغة "المصون عن التحريف والتبديل"، وذلك لأن هذه الصيغة الأولى، إنما تدل على الجهد الخارجى الذى بذل لصيانة النص، بينما هذه الصيغة الثانية تدل على خاصية داخلية مرتبطة بالنص نفسه وإعجازه، الذى يثبت فى الصدور ويجريه على الألسنة بالليل والنهار. ومن هنا، فإن تلك الصيغة الأولى يصح أن تكون تعبيراً فقط عن الأداة التى سخرها الله لإنفاذ هذه الخاصية، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾.

- خاصية "التعبد بتلاوته"، التى تمثل خاصية حقيقية أيضاً يتميز بها القرآن على سائر الكلام. ويكفى للتدليل عليها أن يكون الإقبال على تلاوته قربى من أعظم ما يتقرب به العبد إلى الله عز وجل، على حد ما صرح هو به فى بعض آياته: ﴿إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور﴾.

هذا، ولا أحب أن أتدخل - بعد ذلك كله - بصياغة تعريف جامع للقرآن، يضاف إلى ما سبق من تعريفات، وذلك حتى تبقى الحقيقة القرآنية طليقة . أكبر وأعمق من كل الحدود والتصورات.

والله أسأل أن يغفر لى ما قصرت فيه، وأن يجعل عملى خالصاً لوجهه الكريم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

- أحمد بن حنبل : المسند، ط دار الفكر العربى.
- أنور الجندى : مقدمات العلوم والمناهج، ط دار الأنصار ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- أ.ى ونسك، وى.ب فنسج : المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى، ط ليدن ١٩٦٥م.
- البخارى : صحيح البخارى بشرح فتح البارى، تحقيق الشيخ عبد الله بن باز، ط دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.
- بدر الدين الزركشى : البرهان فى علوم القرآن، بتحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم، ط الحلبي.
- الترمذى : سنن الترمذى، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، ط دار الفكر، بيروت ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
- ابن تيمية : مجموع فتاوى ابن تيمية، جمعه ورتبه عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط المكتب التعليمى السعودى.
- ابن جرير الطبرى : جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط دار المعرفة- بيروت.
- جلال الدين السيوطى: ١- الإتقان فى علوم القرآن، بتحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم، ط مكتبة دار التراث.
- ٢-التحبير فى علم التفسير، تحقيق : د. فتحى فريد، ط دار العلم للملايين ١٩٧٩م.
- أبو الحسن الأشعري : ١- مقالات الإسلاميين، بتحقيق محمد محبى الدين عبد الحميد، ط مكتبة النهضة المصرية ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.

٢- الإبانة في أصول الديانة، بتحقيق عبد القادر الأرناؤوط، ط مكتبة دار البيان ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

- أبو داود : سنن أبي داود، ط الحلبي ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

- رحمة الله الكيرانوى: إظهار الحق، بتحقيق عمر الدسوقي، ط الشؤون الدينية بقطر.

- د. السيد رزق الحجر : المنطق القديم والمنطق الحديث بين المسلمين ومفكرى الغرب، ط دار الثقافة العربية ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

- سيد قطب : خصائص التصور الإسلامى ومقوماته، ط دار الشروق.

- الشهرستانى : الملل والنحل، على هامش "الفصل" لابن حزم، ط مكتبة السلام العالمية، الفلكى، القاهرة.

- د. صبحى الصالح : مباحث فى علوم القرآن، ط دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٩م.

- عبد الجبار بن أحمد : ١- شرح الأصول الخمسة، بتحقيق د. عبد الكريم عثمان، ط مكتبة وهبة ١٣٨٤هـ-١٩٦٥م.

٢- متشابه القرآن، بتحقيق د. عدنان زرزور، ط دار التراث، القاهرة.

- عبد الرحمن عبد الخالق : الفكر الصوفى فى ضوء الكتاب والسنة، ط دار الحرمين، القاهرة ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

- عبد العظيم الزرقانى : مناهل العرفان فى علوم القرآن، ط دار الحديث ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

- ابن أبى العز الدمشقى : شرح العقيدة الطحاوية، ط مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة.

- ابن قدامة المقدسى : المغنى، مع الشرح الكبير، بتحقيق د. محمد شرف الدين خطاب وزميليه، ط دار الحديث ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- ابن ماجة : سنن ابن ماجة، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار الفكر.
- مالك بن أنس : الموطأ، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط كتاب الشعب.
- محمد أبو زهرة : تاريخ الجدل، ط دار الفكر العربى ١٩٨٠م.
- د. محمد الجليلند : قضية الألوهية بين الدين والفلسفة، ط دار قباء ٢٠٠١م.
- محمد على التهانوى: كشف اصطلاحات العلوم والفنون، ط مكتبة لبنان ١٩٩٦م.
- محمد فؤاد عبد الباقي : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ط دار الفكر ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- د. محمد نعيم ياسين : الإيمان، ط دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٩٨٦م.
- مسلم بن الحجاج : صحيح مسلم بشرح النووى، ط المطبعة المصرية ومكتبتها.
- د. مصطفى حلمى : ١- قواعد المنهج السلفى فى الفكر الإسلامى، ط دار الدعوة ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ٢- السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية، ط دار الدعوة ١٩٨٣م.
- ابن كثير : تفسير القرآن العظيم، بتحقيق . عبد العزيز غنيم ورميليه، ط الشعب.
- د. مناع القطان: مباحث فى علوم القرآن، ط مؤسسة الرسالة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.